هذا الكتاب الشافي

۱۳۶۴

هذا الكتاب الشافي

۱۳۶۴

۱۶۴۵

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

کتاب: کتاب الشافی فی الامامة

مؤلف: سید مرتضی علی بن حسین

جلد (۱۳۶۴) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب
۲۲۰۶۷
۴۳۴۴

خطی اهدائی — کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی — ۱۳۶۴

كتاب الشافي في الامامة تاليف السيد الجليل النبيل البارع الجامع بين شرافة
النسب واناقة الحسب وبين مرتبة الحكمة والدراية ومنقبة العلم والرواية
وبين نقابة ارباب السيادة ورياسة اصحاب السعادة وبين مكارم الاخلاق اولى
الفضل والكمال وجلايل اوصاف ذوى الجاه والجلال وبين منتهى مراتب التحقيق
ونهاية مدارك التدقيق وبين سمو الشان الرفيع ورفع المكان المنيع العالم
الفاضل الكامل العامل ذى المجدين ومفخر اولاد الحسنين ومنتهى اعلام الثقلين
صاحب المناقب والمكارم علم الهدى وضياء الدجى والنقيب المرتضى على بن الحسين
بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن
على بن ابى طالب صلوات الله عليهم اجمعين شرعت فى تحريره لنفسى فى يوم الاحد الثانى
عشر من شهر رجب المرجب من شهور سنة ثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية
على مهاجرها الف الف صلوة وسلام وتحية حامدا لله تعالى ومصليا على النبى
الامى وآله ومستغفرا من ذنوبى وخطاياى ومؤملا من ربى تبارك وتعالى
سائلا اياه التوفيق والتاييد لاتمام هذا الكتاب المستطاب الذى لم يسمح
قريحة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله والتفكر فى معانيه والتدبر فى مغانيه
وان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم ومخلصا من عذابه الاليم وسائقا الى جنانه
ورضوانه وغفرانه انه هو الغفور الرحيم وانا المشتاق الى رحمة الله الملك الغنى
وشفاعة النبى الامى العربى اقل العباد عملا واكثرهم زللا تراب نعال الطلبة علم الدين
ابن المرحوم المغفور المبرور رفيع الدين محمد نور الدين محمد عفى الله
عنهما بالنبى المؤيد والوصى المسدد صلوات الله
وسلامه عليهما وعلى آلهما اجمعين
الحمد لله رب العالمين ٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار وبعد سالت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغنى
من الحجاج فى الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية فى جمع الشبه واورد قوى ما اعتمده
شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب فى يدى على نقض ما اختص
منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعنى عن امضاء ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها فانا ابتدى به و
الان عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره الى نهاية ما يمكن من الاختصار والجمع معتمد حكاية اوايل كلامه
واطراف فصوله وموقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك ادخل فيما نحوناه من الاختصار وهذا الكتاب اذا اعان الله عليه و
وفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا لاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد فى شىء من الكتب
المصنفة والى الله تعالى الرغبة فى تيسيره وتسهيله وان يجعله خالصا لوجهه ومقربا من مثوبته ولطفه وجوده فصل فى تتبع ما
ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف فى الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة النبى
يصح له ان يوجب فيه ما يجب فى النبى كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين
الفريقين لا يقع فى الامامة الى آخر كلامه قال سيدنا السيد الشريف المرتضى رضى الله عنه اما من جعل للامام جميع صفات النبى عليه السلام
ولم يجعل بينهما مزية فى حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما فى الامامة بل فى النبوة
وهل هى واجبة فى كل حال ام لا فاما من جعل للامام صفات النبى او اكثرها وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام معه لا محالة كلام فى الامامة
وكيف لا يكون كلاما فى الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما فى صفاته او فى كيفية ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام
يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه فى صفات الامام وكذلك اذا قال انه حجة فى الدين وحافظ الشرع ولطف

فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فلا فرق انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من
يوافقه فى صفة الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما فى الامامة وهذا يؤدى الى ان الكلام فى الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية
ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم من ان يكون كلاما فى الامامة ويؤدى الى ان كل ما سطره المتكلمون قديما وحديثا عليهم فى
ليس بكلام فيها وهذا حد لا يصير اليه ذو عقل وبعد فان الكلام مع الزيدية اذا كان كلاما فى الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب
ونحن نعلم انهم لم يوافقوا فى جميع صفات الامام لانهم يعتقدون انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم فى الامامة من حيث
وافقوا على بعض صفات الامام وخالفوا فى بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة فى بعض صفاته وخالفوهم فى بعض
وكذلك وافقوهم فى بعض ما يتولاه ويقوم به فاما من جعل للامام صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام فى الامامة هو الواقع
من اوجب على الله تعالى نصب الامام فى كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب
فاما قوله وجملة امرهم انهم لما غلوا فى الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من القدر ذهبوا فى الخطا كل مذهب الى قوله والاصل
فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فيقال له هذا سباب وتشنيع على المذهب بما لا يقتضيه اهله من قول الشذاذ منهم ومن اراد
ان يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه فلينظر فى كتاب ابن الراوندى فى فضائح المعتزلة فانه يشرف منها
على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا ولو امسكوا عن تعيير خصومهم لكان اشبه بهم واعود عليهم وقلما يسلك هذه الطرق ذووا
الفضل والتحصيل فاما قوله فى الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة
وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما معهم فظن بعيد
لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبى فى
الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا فى التكليف والنبوة طريق
وجوبها ايضا اللطف لم يجب عندهم ان تكون المعرفة نبوة ولا النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منهما بصفة لا تشركها فيها الاخرى
والنبى لم يكن عندنا نبيا للصفات التى يشركه فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطة هى الملك و
مزية بينة ثم يقال له يجب عليك ان ظننت ان النبى يكون نبيا لعصمته ان تجعل الائمة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون
وانت ايضا تجوز ان يكون فى آحاد الامة من هو معصوم فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعلته نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك
فى الامة لانها المؤدية للشرع عندك فان عدلت عن هذا كله وقلت ان النبى عليه السلام وان شارك غيره فى هذه الصفات لم يكن ذلك
نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا وكذا واشرت الى صفة لا يشركه فيها من ليس بنبى لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما
حكايته عنهم القول بان الامام يزيد فى العلم على الرسول وكذلك فى العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحى عنه

فحكاية طريفة ما نعلم احدا من الامامية ذهب اليها والى معناها ولا اعتقدها وهذه كتبهم الاقهم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه
الحكاية ونحوها معا وكيف يقول الامامية هذا وهم اذا فرغوا وسمعوا وبلغوا غاياتهم الحقوا الامام بالنبى فى العصمة والكمال والفضل والعلم
مرتبة النبى صلى الله عليه وسلم وكانت تلك عندهم هى الغاية القصوى ولو لم يكشف عن غلط حاكى هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبى
لابد من ان يكون اماما وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبى لان النبوة تعم المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فى
ذكره على النبى صلى الله عليه وسلم فاما قوله ولولا ان الكلام فى كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه قد دخل فى الامامة من جهة التعليل لم يكن لادخاله
الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لابد ان يكون كلاما فى الامامة لانه كلام فى صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته عن بعض
الامامية ايجاب الامام من حيث كان تمكينا فان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل من القدرة والالات وقد يراد به ما
يسهل الفعل ويدعوا اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثانى وليس بتمكين من الوجه الاول وان كنا نمتنع من اطلاق القول بانه تيسير
بتمكين او انه تمكين الا بتقييد فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض ولا صح من العبد الفعل فليس نعرفه
قولا لاحد من الائمة تقدم ولا تأخر اللهم الا ان يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة فان اراد ذلك فقد قلنا ان الكلام مع اولئك ليس بكلام
فى الامامة واحاله على ما مضى فى كتبه من ان الاله لا يكون جسما على ان من قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما
وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع فى حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفى وجوبها وما احتج له
وفى الجملة فليس يحسن بمثله من اهل العلم ان يحكى فى كتابه ما لا يرجع فى العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلا اهل العلم يرغبون
ان يحكوا من اهل المذاهب الا ما يعترفون به او هو موجود فى كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته من كون الامام مبينا وما يتصل به
فعندنا ان الامام يكون مبينا بمعنى انه مبين الشرع وكاشف عن ملتبس الدين وقد مضى غير ان هذه العلة ليست الموجبة لحاجة الى الامام
فى كل زمان وفى كل حال لان الشرع اذا كان قد جاز ان لا يقع العبادة به لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر
فيها فالحاجة لا شك فى ذلك اليه واختصاصه لا انه ليس يصح ان يتعلق فى ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم فيه غير الامام مقامه ويجوز ان
ان ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما يدعوا الى النظر من غير خاطر لا منبه بل يستغنى
عن المنبه ولا يكون عندنا مستغنيا عن الامام فاما قوله انهم يقولون لابد من الامام ما دام السهو والغلط جائزا على المكلفين فيما
ينقلونه ويروونه الى اخر كلامه فان هذه العلة ايضا فى الحاجة الى الامام تجرى مجرى الاولى فى انها ليست بلازمة فى كل حال وانما هى
بالاحوال التى يحتاج فيها الى نقل الشرائع واداها وقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام
مع التعبد بالشرائع والمكلفون وان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما ينقلونه من الامام شفاها فكثير مما نأكل علمهم به من الاخبار
نقل الخطا عليهم جائز فى الحالين ومتى جوزنا عليهم فيما ينقلونه من الامام وهو حاضر بوجود العين قريب الدار ومن ما يجوز

عليهم بعد وفاة الرسول او الامام فرق واضح لان ما يقع من ذلك والامام موجود يمكن الامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك
واذا استمر بهم الغلط فى هذه الاحوال بطلت الحجة بالشرع على من يأتى من الاخلاف فاما قوله ان يكون الامام مع الجهل به غير معتبر لانه غير متعين عند
المكلف فلا بد من العلم بالامام فالجواب ان الواجب على الله تعالى ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف فى العلم به لم يكن معذورا
ان اخرج نفسه من الانتفاع به والتمكن من لقائه بامر يمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدى
الى ان يعذر كل من لم يعرف امامه لانه لم يرجع بلقائه وانما يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا له سبيل الى الانتفاع به
فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال فى لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما نقوله جميعا فى المعرفة ان حصولها هو اللطف ولا عذر لمن لم يحصل له اذا فرط
فى التوصل اليها بحيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب الائمة بعدد حاجة المكلفين فغير لازم لو فطن لوضع مذهبنا لان الذى
العقل والاعتبار الذى ذكرناه اللطف بوجود الرياسة لا لعدد مخصوص فيها ولا رياسة مخصوصة وانما نرجع فى صفات الرؤساء واعدادهم
الى ادلة اخر وليس يمتنع قيام الدلالة على ان الامام يجب ان يكون واحدا فى العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه فى الاطراف اذا كان من ورائهم
عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح فى ان الرياسة لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد فى الحال التى
امامته لا يخلو من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم او توقف الجميع غير ممكن فيجب ان تكون العلة فيمن اجته الى اخر كلامه فاول ما نقول فى ذلك
لا نوجب امامة واحد فى الزمان بالدليل الذى دل لنا على وجوب الرياسة فى الجملة وانما المرجع فى ذلك الى امور اخر ونجوز ان تختلف المصلحة
فيكون تارة اماما واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سأل عنه من حال ظهور امامته ولزوم الحجة لها ابتداء الامامة واول الامة فى ذلك الحال
اذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الامام الظاهر فى احد المواضع فهذا يجوز عندنا ان يجب اقامة ائمة عدة لكون علم الجميع مزاحة فاما ان سأل
عن الاحوال التى تلى الابتداء من حيث لا يكون من هو فى اطراف البلاد ذا العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء
وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر فى الحال فهم عالمون بامامة الامام الذى هو قبل ذلك الامام الظاهر ومتصرفون من قبل امرائه وولاته و
مدبرهم وهذا كاف لهم فى مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام وموته لا يمنع اتصال العين وظهوره وقيامه مقامه فليس يخلو فى حال من
الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان فى كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد الامام ويعروا من اعتقاد امامته من غير ان يتصل بهم قيام
الامام الاخر مقامه فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان المعلوم من حال الفترة هو خلو
الزمان من نبى لا من امام ضرورة ان الفترة اذا ثبتت فى الرسل وجبت فى الائمة وهذا انما يلزم من جعل النبوة فى كل حال واجبة دون من
ما اعتبرنا فاما حكايته عنا ما نذهب اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا فلم وجبتم امكنكم هذا القول ولا يجب ان يجوز فى
ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم قوله تعجبوا من ان المعرفة لطف ولا يمكنكم فيه ان مثله من الادلة قائم فيما
ما ذكرتموه فالامامة عندنا لطف فى الدين والذى يدل على ذلك انا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه فى تدبيرهم وسياستهم

اضطربت احوالهم وتكدرت عيشتهم وتشاغلهم فعل القبيح وظهر بينهم الظلم والبغى وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم فى امورهم كانوا
الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وهذا امر يعم كل قبيل وبلد وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما
تعلقه بعموم اللطف فى المعرفة وما يجب علينا الحاق الامامة بها فى ذلك فبعيد لان المعرفة لم تعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل
حيث اختصت بما اوجب ذلك فيها وليس يمتنع فى الالطاف ان تختلف فيكون بعضها عاما من كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعض
عاما من وجه خاصا من وجه اخر فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف امكن ان تكون لطفا فيه وتعم ايضا الا
فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها تجب على كل مكلف غير معذور بحصول منع او ما يجرى مجراه وليس يمكن القطع على عموم
لطفا فى كل تكليف بل لا يمتنع ان تكون خاصة فى التكليف وان كانت عامة فى المكلفين فاما الاحوال فلا شبهة فى انها ليست بعامة
لو جوزنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة لا يخص فاما الاحوال التى لا يجب فيها فهى الاحوال التى لم توقت الصلوة الواجبة فاما التى
لا يخص فيها فهى التى نهى الله عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص من كل وجه فكخلق الولد لزيد او تثمير ماله لعمرو فانه يمتنع
ان يكون لطفا فى بعض تكاليفه بل فى واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس فكذلك ايضا فى الاحوال حتى
يكون لطفا فى حال ولا يكون لطفا فى اخرى فاذا ثبتت هذه الجملة فما المانع من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان يجوز
يجوز منه فعل القبيح وفى كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة لما
الخصوص ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال وكان قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة فى شمول من اختص بالصفة التى ذكرناها
من المكلفين وعموم الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه وبين المعرفة من كل وجه على انا وان لم يظهر لنا القطع على كون الامام لطفا
يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان صلاح سرائرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم وان استقامة امور
وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعى الى استقامة ضمايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام لطفا فى كل
تكليفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه غير مقطوع عليه وعما يمكن ان يعترض الخصم بخلاف ما قدمناه فاما قوله
ولا فرق بين من قال ان الامامة لطف وبين من قال مثله فى الامارة وسائر من يقوم بشئ من امور الدين وبين من يقول ذلك فى امام
واحد ومن يقوله فى امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا ما يفسده وبينا ان العقول دالة على وجوب الرياسة فى الجملة وليست دالة
عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى مجراها من الولايات رياسة فى الدين ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما يجعل
الكلام ورئيس الجميع بصفة الامام لعلل اخر سنذكرها ان شاء الله وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها
التى تختص بها ما قدمناه من وجوب الرياسة فيقال ان العقول لا تفرق فيما ادعيتموه بين رياسة الامام والامير ورياسة الجماعة
جامعة فاما اذا عولنا فى وجوب الرياسة فى الجملة على ما ذكرناه فى صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما انكاره

القول بان معرفة الامام لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان
على هذا القول ان يمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا انه يجب ذلك فى حال دون حال قيل لهم تجوزون فى قوم دون
المقول وقد كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا يجب ان نكون معذورين فقد تقدم شئ من الكلام على معناه و
ان معرفة الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصلا لكل واحد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم
على ازالة الخوف فيتمكن عند ذلك من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزمه بيانه فارتفاع المعرفة به او بما يؤديه اذا كان
الينا وكنا متمكنين من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذرنا متى لم نعرف امام زماننا فاما قوله ان خبرهم يعنى خبر الائمة عليهم السلام
اغنى عن مشاهدة الامام كخبر الرسول والتواتر بان يغنى عن الامام اولى فقد بينا ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الا
التى يكون الامام من ورائها وحاضرا لها او متمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التى لا امام من ورائها ولا معصوم
يرجع اليه عند وقوع الغلط فيها وهذا فرق واضح فى استغنائنا عن مشاهدة الامام بالخبر عنه اذا كان موجودا وعدم استغنائنا
الرسول بالاخبار بعده فاما اذا لم يكن فى الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة
حيث ظننتم لكن لما نعلم من ان اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى ان الناس على الخير والطاعة والعدول عن الظلم والفساد
الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم ان الوجه الذى له قلنا انها لطف يعنى المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله اذ لا احد من العقلاء
الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف الالطاف فى عمومها وخصوصها
لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا فى تشبيه الامر بالمعرفة والوجه الذى من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا عليه التسوية
من كل وجه وان ذلك وان تعذر لم يقدح فى كون الامامة لطفا من الوجه الذى ذكرناه فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان
الرؤساء واخشاها يدعوهم مقللا لوقوع الظلم والفساد والبغى والعدوان او دافع لذلك فان حمل نفسه حامل ضرورة لمذهب له فا
على ان يدفع ما ذكرناه فى الرياسة وما يعلم العقلاء من وجود الصلاح بها لم يجد فرقا بينه وبين من حمل نفسه ايضا على مثل ذلك
يذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما قوله وبعين ذلك ان المعرفة اوجبا كونها مصلحة للكل فيلزمهم
الامام ان يكون من مضى الى امام ثان ومتى جوزوا استغناءه عن امام لزم ذلك فى غيره فبعيد من الصواب لان الوجه الذى من اجله
اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى امام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأمونا منه فكيف يلزم
القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكما لم يوا مأمونا من وقوع شئ من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التى لا يؤمن منها كل ما
ولو قيل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى الامام من حيث لم يصح فيه ان يكون تابعا مأموما وذلك لان الدليل قد دل على
ان الامام لابد من ان يكون معصوما كاملا وافضل ما غير مفتقر فى شئ من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ذلك ثابتا

فلو كان لها امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال او مستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه في تكميل امر لم يحصل عليه لانه لا
يجوز ان يكون الامام لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع
اليه في قليل منه وكثير استحال ان يكون للامام امام من هذا الوجه ويجري ما ذكرناه ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف في كل تكليف سوى
التكاليف التي تتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت المعرفة من ان تكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم يصح
ان تكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك ان لا تكون لطفا فيما يصح ان تكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون
الامام لطفا لكل مكلف يصح فيه معنى الاقتداء والائتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة
اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا. فاما قوله ويلزمهم على علتهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يستغني عن امام لان الالفة
والفرقة انما تصحان في الجماعة فظريف لان الذي حكاه عنا من الاستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا البغي
والظلم والفساد وفعل الخير والطاعات فهب ان الالفة والفرقة انما تصحان في الجماعة ولا تصحان في الواحد اما يصح في الواحد فعل الطاعات
وتجنب القبيح وهذا سهو من صاحب الكتاب. فاما قوله ويلزمهم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان تستغني
عن الامام فلا شك ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم اكثر من ان
يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها ولا فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة و
بين الائمة والانبياء. فاما قوله لان في العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يجعل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على
اتباع غيره كان عن الصلاح ابعد فانا لا نشك في ان من العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب غير انه ان
لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره عنه وكراهته له او لغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله او يستقيم على غيره ممن يختصه
ويميل اليه ويؤثر رياسته والانقياد له وما ذكره انما يكون قدحا في قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان
ولم نقل هذا فقدح به في قولنا والموضع الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس ما في الجملة كحالهم عند
وجوده وان كان لا يمتنع ان يكرهوا رئيسا دون رئيس ويفسدوا عند رياسة دون رياسة والذي يبين هذا ويكشفه ان الذين
يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء لو اقيم لهم من يختارونه ونصب لهم من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فدل
ذلك على ان فسادهم عند رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق باصل الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج
مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته لم يخلوا من الرؤساء ونصب الامراء ورؤساؤهم في كل وقت بعد آخر معروفون و
كذلك من نزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس يفزعون الى رايه او كبير يتدبرون بتدبيره فما
الامامية فيما ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة في الجملة حكم ارتفاعها تنبيها على غلطه وذكر لما هو ثابت

عقله وان خالفنا في الثاني وهو ان بعض العقلاء يكره بعض الرؤساء ولا ينقاد له ويفسد عنده ولا يتم منه الاصلاح فلا شك ان ذلك
وان صح غير قادح في طريقتنا. فاما قوله وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة اثبات ائمة لان المعلوم ان كل بلد اذا كان لهم رئيس يشارف احوالهم
ولا يغيب عنهم ويأخذ على ايديهم انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس في العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان التعلق
بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح والمشقة
ما ظنه من ان اعتبارنا يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد لانه ان اراد بذلك ان رياسة ما يجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا
فواجب عليه ان يستخلف خلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الامصار وان اراد انه لا بد من ان يكون الرئيس في كل موضع بصفة رئيس الكل
الجميع فهو اقتراح طريف لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة والذي نبينه فيما بعد يبين انه لا
عند مصيرنا الى موضعه من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن ان تلك الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والامراء
من قبله. فاما قوله ومتى قالوا ان الامام يولي في كل بلد قلنا اذا جاز ان يكون الصلاح ان لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان
من حق الرئيس ان يتميز في ذلك عن الرعية فلسنا ننكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على جهة التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك نصب الله
تعالى في كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك ولا يمنع منه كما لا يمنع ان ينصب الله تعالى لكل واحد من الناس اماما فاما
الذي منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فلا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب. فاما قوله فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا
جاز في اوهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا ونصبه فمن اين انه لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الطعن علينا في ايجاب النص على الامام
من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي يوجب به النص
عليه ليس هو الذي دل على ثبوت اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي ذكره من قوله جاز في اوهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا
نصبه تصريح منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على كل الوجوه التي لم يذهب اصحابنا يأنسون اهل مذهبه الى التزامها
والقول بها فيتنعون لانه جعل اتباعه للجماعة اذا ارادوا ونصبه كاتباع رعايا الامراء وخلفائهم ونحن نعلم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم
على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد نشط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الامير
ومن جرى مجراه من الولاة فما بقي من الشناعة موضع لم يصر اليه وقد دل على ارادته اصحابنا من اهل مذهبه في التزام هذا المعنى فاما
المقرر في عقول العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويحمل على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود في عقل العقلاء
عند الحوادث والنوائب وقد بلغ حاله في الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه آخر السؤال له قوله قيل لهم قولكم ان هذا مقرر في العقول
لا يخلو من وجهين اما ان يدعى علم الاضطرار وذلك ما لا سبيل اليه لانا نجد من انفسنا خلافه ولان الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة
الاحوال ولانه ليس بان يدعي في العقل اماما واحدا اولى من ان يدعي جماعة ولا بان يدعي معصوما اولى من غيره وان كنت تدعي علم الاكتساب

فبين طريقه فقد بينا ما الذي يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا وبينا عليه وجملته ان المعلوم ضرورة هو ان الناس لا يجوز
ان يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان
والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح واما المشتبه الذي يرجع فيه الى الطريقة الاستدلال لانا هو العلم عند كل رئيس امر هو امر يجوز اختصاصه
ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام الامام في ذلك او هو مما لا ينوب مناب فيه وهل هذه الحاجة مستمرة لازمة ام هي
منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ونبين بالدليل الصحيح منها. فاما ما قدمناه فلا طريق
من جهة الاستدلال اليه لانه في حيز الضرورات او ما يعلم بالعادات وقد قدمنا ان من حمل على نفسه لم ينفك ممن قصد عما يعتقده في جميع العادات
وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول معلوما لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون به ويحذرون
من التغافل عنه والتفريط في القيام به وهذا اردشير بن بابك والفاتحة وصاياه فيما يتعلق بالحكمة في الاخذ بالحزم معروفة يقول الملك
والدين اخوان توأمان لا قوام لاحدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع
بالروح من غير جسد ولا بالجسد من غير روح فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شايع قال الافوه الاودي: لا يصلح الناس
فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا تهدى الامور باهل الرأي ما صلحت وان تولت فبالاشرار تنقاد فما يكون قول العقلاء فيه
وانه امر يستغنى احيانا ويحتاج اليه احيانا وليس لاحد ان يقول لعل من حكيتم عنه ما ذكرتم قوم غالط توهم خلاف الواجب لانا لم نحتج بقوله
على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع بهم شامل للعقلاء وانه مما لا يختص به احد
فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ بالحزم والتدبير ليكون ابلغ فيما قصدناه و
بعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما دونوه من الحكم والاداب والتدبير والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء
في جميع هذه الامور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امور معايشهم واكثر متصرفاتهم وهل ادعاء الغلط عليهم
في هذا دون غيره من الامور الا من لزوم الحجة وقوله ليس ان تدعي اماما واحدا باولى من جماعة ولا معصوما باولى من غيره فقد مضى ما فيه
بينا ان الذي يثبت وجود الرياسة وحصول اللطف بها في الجملة غير الذي به تثبت صفات الرؤساء واعدادهم. واما قوله ولو ان
قائلا قال المتقرر في العقول فزعهم الى اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلمة فيجب ان يبطل بذلك اثبات امام بنص ويكون
اقرب مما ذكروه فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى المنكر ما يغني وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بمن
لهم امام يجب عليهم طاعته وعقل نفورهم عمن نصبه لهم من الائمة وعصيانهم لهم فزعوا الى نصب رئيس من حيث فوتوا انفسهم
بمن نصبه لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من تشاغل العقلاء على امر الرياسة واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال بها فاما
قوله ولو ان قائلا قال ان العقلاء انهم ينصبون رئيسا عند الحوادث لا في كل حال لانهم مع سلامة احوالهم قد لا يفعلون ذلك

فاذا رفعوا الى محاربة ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي يحتاج فيه الى الامام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام
في الاحوال فكيف يصح ما ذكروه وبعد فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال الامن وارتفاع الحاجة الى الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما
ونحن نعلم ان حال الامن لا يؤمن فيها التظالم والتغالب واستعباد القوي الى الضعيف الى سائر ما يستغنى عن ذكره من وجوه الفساد
التي لا يمنع الامن منها ولا يحيل وقوعها وانما كان كل هذا مستمرا ممكنا مع وجود من يهاب مكانه ويخشى سطوته او يوقر في نفسه ويستحيي
مجاهرته بمعصيته ذلك او تقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام قد يجوز ان
ملك محمد بن صادق الحسيني الكتابي عزه ذي القعدة ١٣٣٠
يستغنى عنه في الامن وعند الاستغناء عن الحرب وبين من قال ذلك وقد يجوز ايضا ان يستغنى عنه في الحرب وغيرها مما ادعى انه يحتاج اليه
وما يصح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصح الحاجة اليه في جميع الاحوال وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك
لا ينكر غير انه اذا لم يفعلوه لحقهم من الضرر والانتشار ما هو معروف ولم يكن احتجاجنا بفعلهم فقط حسب وانما احتججنا بانهم يفعلون
ذلك ويبادرون اليه بوجوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبينوا عظيم مضرته على انهم اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم انهم مهملون و
تاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعجلون الهوى ومتبعون له كما يعلمون اذا كانوا عقلاء انما ارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح
في العقول انهم فاعلون لما تقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى وما يكون مع الطباع ولا يخل ذلك بمعرفتهم بقبح
ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك. فاما قوله ولو ان قائلا قال فزعهم الى نصب رئيس كفزعهم
الى الاستبداد به اذا كرهوا منه امرا او قوله ولو ان قائلا قال لكل فرقة تفزع الى رئيس غير الذي تفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس
لكل فرقة لكان اقرب مما ذكروه فقد تكرر منا الكلام عليه لتكراره له وجملته انه يظن ان طريقتنا في اثبات الامامة وما نوجبه يتجه
الى اثبات صفات الامام التي يختص بها او كونه عليه نص من قبل الله تعالى وهذا ظن منه بعيد. واما قوله ولو ان قائلا قال المتقرر في
العقول انهم ينصبون رئيسا متى ظنوا الحاجة اليه كما ينصبون وكيلا عند ذلك وكذلك لو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد بينا انهم
عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم اليه ذلك لا تختلف باختلاف الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان
يتخيله عاقل وذلك كاف. واما قوله ولا فرق بين من قال المتقرر في العقول وجوب نصب الامام لحصول الامن وبين من قال المتقرر
في العقول وجوب الصلوة والصيام ورجع الى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود واذا كان ذلك لا يدل على وجوبهما بهذه
الشرائط لان العقل انما يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل
لما دل على ما قالوه لانه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل به من امر الصلوة
والصيام وما اشبههما من العبادات الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استحقاق ضرب
من الخضوع مخصوص وانما يرجع في ذلك الى ادلة اخر. وكذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرياسة

الجملة ووجوب اقامة الرؤسا لا يدل بنفسه ادل بعلى الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة واحوالهم المعينة بل لابد في اثبات ذلك من
الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من جملة طرق العقل وادلته فليست نفس ما دللنا على وجوب الرياسة بعينه صاحب الكتاب على
ظنه ان طريقتنا في وجوب الرؤساء واعدادهم واحدة فاما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب فمن اين انه واجب
وقد يفعلون ما يحسن وما لا يحسن فمن اين انه حسن وقد يفعلون ما يشتركون في معرفته وفي سببه وما يفترقون فيه فمن اين ان جميعهم
قد وقفوا على سبب وجوبه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة فقد بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه
من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانه مما لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه
بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا الفصل لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه
فقد دل ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه وقد
تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك باضطرار وما يعلم باكتساب فلا وجه لاعادته فاما قوله لان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب
رئيسا ومنهم من يعول على ما يعقله من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم من يبطل الرئيس ويعزله ويعود الى طريقة الشورى
فقد عرفنا وعرفت من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء ويثابر على امر الرياسة ويحذر من التفريط فيها والاهمال لامرها وليس نعرف من
الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا
يمكن جحد مكانه ولا يعول على محض الدعوى وقوله ومنهم من يعزل الرئيس ويعود الى الشورى لسنا نعلم بابه طريق يصح في
مذهبنا لان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولزوم اقامتهم لان الشورى انما هي
زمان الفحص عن المستحق لامر الرياسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال والاستغناء عن
الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على فساد ذلك ان كان
اراده مستقصى فاما قوله ان الذي يفعله العقلاء لا يدخل في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة
بالغير عند الحاجة يدخل في هذا الباب ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار والضيعة والاستعانة بمن يقوم بحفظ البلاد الى قوله فلا
فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فغير
من ان الحاجة الى الامام مخصوصة باجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية بل الذي ذكره وان كان حاصلا فيها فقد يتعلق بها امر يرجع
الى الدين واللطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم
يرتفع كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر ما يجري بينهم من الفساد والانتشار وكان ذلك يبين ان للرياسة دخولا في الدين قويا وكيف يدفع
تاثير الرياسة في امر الدين مع ما ذكرناه من تقليلها لوقوع كثير من المقبحات وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو كانت الرياسة

الرياسة وصفات

الانصاف العدل والاسم النصف والنصفة

الضيعة العقار والارض المغلة

بوكيل

انما تجب من حيث كانت لطفا في واجبات العقول لم يجب على الناس اقامة الرؤساء لانه لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات
عليه واذا كان غرض من ينصب الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان
يلطفوا لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدنياوية
ودفع المضار العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وقد بينا ان غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل
القبيح بل ولان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا
و يجب لامر يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء واقامتهم لانا انما نوجب ذلك على الله
ونحيل ان يكون نصب الامام مما يتمكن منه العقلاء باراءهم واختيارهم وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففزع عند ظنه هذا
الظن الى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب اذا اعتقدوا وجوبه عليهم
يكون واجبا في الحقيقة وموضع تعلقنا بفعلهم وبما يعلمونه من الصلاح بوجود الرؤساء والفساد لفقدهم باق لا يقدح فيه ما
ان اقامته من فروضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل والامير والامام واضح
لانا قد دللنا فيما تقدم على ان الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زائلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا عقار
ولا ما يجري مجراهما مما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا وليس نجد احدا من العقلاء
يستغني عن ان يكون له رئيس ياخذ على يده ويمنعه من كثير مما يتسرع بطباعه وهواه اليه من القبائح وحكم سائر من يجوز عليه
فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والاموال التي لا يتسع لتدبيرها والقيام بها فكما ان من هذه حاله اذا ترك اقامة الوكلاء و
الاستعانة بهم كان مفرطا ومخطئا واعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء والامراء وقوله فلا فرق بين
من يدعي نصب امام بهذه الطريقة ان اراد به نصب الامام المختص بالصفات التي نذكرها فقد تقدم ان بهذه الطريقة وحدها لا
وان اراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد دللناه واما قوله على انا قد بينا ان ما يكون طريقا لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب وما يكون
طريقا لدفع المضار فقد يجب وان ذلك يبطل الطريق الى حكم الامامة فقد تقدم انما ابطلنا ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار
الدنياوية واجتلاب المنافع العاجلة ودللنا على ان للرياسة تعلقا وكيدا بالدين بما لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس
كافر وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن ويجري ذلك مجرى اختلافهم في اغراضهم وشهواتهم وما هذا حاله لا يجعل اصلا في باب الديانات فغير
منكر ما ذكره من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر ولا نمنع من ان يستقيم احوالهم على رياسته بعض الاستقامة وليس في ذلك بقادح في
قولنا لانا نمنع ان ينصب الله تعالى اماما كافرا لامر يرجع الى الحكمة لا الى ان رياسة الكافر لا يجوز ان تكون في المعلوم ان قوما يستقيمون عندها
وهذا كما نقول نحن وانتم جميعا انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه لا يؤمن الا بان يفعل تعالى بعض القبائح فنقول ان

العقار بالفتح الضياع والارض والنخل ومنه قولهم ما له دار ولا عقار ... ومتاع واداة

ذلك لا يجب ان يفعل بل لا يحسن لكن ذلك القول في رياسة الكافر وهذا لا يمنع من صحة ما ذكرناه في وجوب الرياسة على الجملة بل يؤكده فان
قيل فما تقولون لو علم الله سبحانه ان سائر المكلفين لا يصلحون ويستقيم حالهم الا عند رياسة كافر او عند رياسة من ليست له الصفات
المخصوصة التي تدعونها للائمة قيل له اذا علم الله ذلك اسقط عن المكلفين ما الامام لطف فيه من التكليف لقبح تكليفهم في الابتداء ويجري
مجرى ان يعلم سبحانه ان بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه ولا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفا له بل يعلم ان لطفه وصلاحه
في فعل قبيح يفعله سبحانه فكما انا نوجب اسقاط التكليف عن هذا وان لا يخلق فكذلك نوجبه فيمن تقدم فاما ما طوله من الخاطر والتنبيه
النظر الى اخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده وقد افصحنا عن وجه الحاجة الى الامام بما يغني عن غيره وقد كنا قلنا من قبل انه
ليس يجوز ان نوجب اقامة امام لامر يجوز ان يقوم غيره فيه مقامه والتنبيه على النظر مما يجوز عندنا ان نستغني فيه عن الامام
وان كان بعض اصحابنا تعلق بذلك تقريبا فاما ما ذكره واطنب فيه ايضا من شكر النعمة وتعاطيه افساد قول من يدعي ان الامام يحتاج اليه
لبيان كيفية الشكر لله تعالى فالامر فيه ايضا ولا نعتمده وقوله في اخر كلامه ان هذا التعليل لو صح لما كان توجب في كل عصر حجة لا محالة لان
الرسول الواحد اذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر اغنى عن حجة بعده باطل لا يفسد بتلك المذهب الذي حكاه لان ما بينه الرسول من كيفية الشكر
ليس مما يجب نقله لا محالة ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض الناقلون او اكثرهم عن النقل لداع يدعو
الى الاعراض كما انهم في الاصل لم ينقلوا ما نقلوه الا لداع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك عليهم جائزا وغير ممتنع وقوعه سقطت الحجة بالنقل
وثبتت الحاجة الى امام مؤد لما وقع من بيان الرسول عليه السلام لانه لو كان الامر بخلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا لم يكن لله تعالى على
من لم يشاهد زمن النبي حجة اذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها وهذا يبطل قوله ان التواتر يقوم مقام الامام في بيان مراد الرسول
ع فاما ما ذكره في السموم القاتلة والاغذية المبقية فالا نعتمده ايضا في وجوب الحاجة الى الائمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة
والاختبار لما اوجب الحاجة الى امام في كل زمان بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه في الابتداء امام واحد ويستغني من ياتي من بعده عن
بيان الامام لذلك بالنقل وليس يجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه قبل هذا الفصل في باب العبادات وشكر النعم وانه غير ممتنع ان لا ينقلوا
ما بينه الرسول عليه السلام من ذلك لداع وغرض وبين الامرين فرق واضح لان ما يعلمه الناس من السموم القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى
مجراهما مما به قوام ابدانهم كالملجئين الى نقله واعلام اولادهم واخلافهم ومن ياتي بعدهم بصورته ليجتنبوا المضر ويتناولوا المصلح
ويبعد بل يستحيل ان يكون لهم في ترك ذلك داع من الكتمان ما جرى هذا المجرى وليس يستحيل ولا يمتنع ان يعرض الناس عن نقل العبادات وكثير من
التكليفات لاغراض معقولة فلهذا ما جاز ان يستغنى عن المبين في كل وقت لاحوال السموم والاغذية وان لم يجز ان يستغنى في باب
العبادات فاما قوله وربما لم يمكن من وقوع القتل بالسم ليس بواجب وقد كان يجوز ان تتعلق الشهوة به فيصير غذاء وان يجري
مجرى العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلا فهذا الذي يمنع من ان يخلي الله المكلفين من حجة اذا كانت الحال هذه الى اخر كلامه فانه

على الخلق

ليجتنبوا

لا يقدح في طريقة من جعل الامام مبينا لهذه الامور لانهم انما اوجبوا الحاجة اليه من هذا الوجه وطباع الانسان وسائر الناس وعاداتهم
على ما هم عليه وما قدمه صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض العادات وخروج الناس عن طباعهم المعروفة ولهم ان يقولوا ان تقدير انه لو وقع
الحاجة الى الامام من هذا الوجه وان لم ترتفع من وجه اخر كما انا لو قدرنا عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن بهم حاجة الى الامام
على بعض الوجوه ولم يمنع ذلك من انقضاء حاجتهم اليه اذا لم يكن هذه حالهم فاما قوله بعد فان ذلك يوجب الاستغناء بالرسول اذا بين بيانا
يشتهر بطريقة التواتر هذه الامور التي ذكروها كما استغنى الان عن الامام في وجوب الصلوات وان الفرض ان نستقبل القبلة ونصلي الظهر
الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان يستغنى فيه بالتواتر وما لا يصح ان يستغنى بذلك وفصلنا بين الامرين فاما الامام فليس يستغنى عنه في ذكر
الصلوات الى سائر ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا قد ذكروا وجوه الحاجة اليه في ذلك فمنها تاكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك
ويفصله وينبه على مشكله وغامضه ومنها كونه من وراء الناقلين ليامن المكلفون من ان يكون شيء من الشرع لم يصل اليهم ولو وجب ان
نطلق الاستغناء عن الامام في هذه الامور من حيث كان لنا طريق نوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب واهل مذهبه ان يطلقوا
الاستغناء عن الرسول في جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل ادائه بالعقل ومن اطلق ذلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمنع في جميع ذلك
الا ما احتج منا به واما قوله واعلم ان الذي نتج هذا الكلام الشديد الذي هو اصل الكلام مع الامامية الى قوله لان الرسول كما يغني عن مشاهدته
وسماع كلامه في معرفة الامور من بعده عن غيره في وقته فكذلك يجوز ان يستغنى بما يتواتر عنه من الاخبار في سائر ما يحتاج اليه عن امام بعده
بالصفة التي ذكروها فقد مضى الكلام في ان التواتر لا يغني عن ذلك والفصل بينه في الاستغناء به بعد الرسول ع وبين استغنائنا بمشاهدة
الرسول ع وسماع كلامه في معرفة الامور عن غيره واضح لانا قد نامن في حال مشاهدته وسماع كلامه من ان يكتم بعض ما يجب اداؤه او يعرض
عنه لشبهة او سهو وما جرى مجراهما فنستغني في حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه وليس كذلك الحال بعد وفاته ع لانا قد بينا
ان الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد غير مامون على الناقلين فكيف يجوز ان يحمل احد الحالين على الاخرى مع تباعد ما بينهما فاما قوله ولذلك
ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال التواتر فهو سهو منه عجيب لانا لا نبطل بحمد الله التواتر وهو عندنا الحجة في ثبوت السمعيات
وبه نحتج في النص على اعيان الائمة ومعجزات الانبياء فان كان يظن انا اذا جوزنا على المتواترين الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد فقد
ابطلنا التواتر فقد وقع بعيدا لان الناقلين انما يكونون متواترين اذا نقلوا واجروا على وجه مخصوص وعندنا انهم ان نقلوا الخبر على وجه التواتر
كان نقلهم حجة وتجويز الاعراض عن النقل عليهم لا يقدح في صحة التواتر ولا يكون تجويزه عليهم مبطلا له فاما قوله وبعضهم ارتكب القول
بالكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم ابطال الاجماع لانهم راوا مع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قدمناه في انه لا بد من حجة في
كل وقت فانا لم نرتكب ما حكاه بل ذهبنا اليه واعتقدناه للادلة الظاهرة التي قد ذكرنا بعضها وانا ما قال الرتكب كما وكذا ايضا لا دليل عليه
فيما يضطر المرتكب لزوم الحجة الى التكلم ولم نجوز الكتمان من حيث تضطر ليصح لنا ما ذكرناه بل لان الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم فاما

الخلاف الشديد

شبهة بعمد

القاهرة

طرق

الاجماع فليس بالحاصل عندنا الا ان الدليل قد دلنا على ان في جملة المجمعين معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع على باطل من هذا الوجه
لما يدعيه المخالفون ثم يقال له لك ولاصحابك اذا كنتم ان الخلق لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوزتم ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا
تجتمع على باطل بشبهة ولا بتعمد فليسلم لكم ما تريدون من ضرب من الاستغناء عن الائمة والحجج بعد الرسول صلى الله عليه ولا يكن لكم رايتم ان في تجويز ذلك على
الائمة ونفي وجود الائمة انسلاخا عن الدين وخروجا عن الاسلام وطريقا الى ارتفاع الثقة بشيء من العبادات والشرع فحملتم نفوسكم على
دفع المعلوم الجائز في العقول ليصح لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى انكار العقليات او بعضها لكي يثبت له حجة في الزمان
فابطلوا الحجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على هذه الحجج لان اثبات الامام لا يمكن الا بطريقة العقل او التواتر فمن نفى البطلان
وكيف يبطل ادلة العقل من يناظر خصومه اليها ويعول في حجاجهم ودفع مذاهبهم عليها او لا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا من اول كلامنا
الى هذه الغاية في اثبات الرياسة على محض ادلة العقل فكيف يتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات في الحقيقة
ابطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا الحاجة الى الرؤساء مع شهادة العقول بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اداهم ذلك الى اثبات المعجز
لا اصل لها لكي يصح لهم ما ادعوه فاثبتوا في هذا الزمان اماما مختصا بنسب واسم من غير ان يعرف فيه عين او اثر فبنوا على مجرد الدعوى
محض الاقتراح وقد دللنا ان الامامة واجبة في كل زمان بما لا حيلة فيه ولا قدح على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى غير مزيح
لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الائمة وليس جهلنا بوجوده ودخول الشبهة في امرهم بقادح في الادلة
ولا معترض عليها وقوله لا يعرف فيه عين ولا اثر ان اراد لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد
يجب نفيه وابطاله واما قوله وادى بعضهم هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف بل ادى بعضهم الى القول بان المعارف
كلها ضرورة فليس فينا من يدعي الضرورة في النص الا اهل التسامع لمن وقع من جهته فاما من يعرفه من طريق الخبر فخارج عن باب الضرورة
وما نعرف فينا احدا محصلا يدعي ان المعارف كلها ضرورة وقد كان يجب ان لا يعير باعتقاد الضرورة في المعارف من لم يشار اليه غير
الجاحظ الذي افتتح هذا الراي المنكر وتناهى الى ما هو فيه مشهور فاما قوله وبعيد في كثير منهم ان يعتقد ما يظهر عنه في هذه العلل لان
لا يصح مع التمسك بالديانة التي ذكرناها وهذه الجملة قال شيخنا ابو علي ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام
فتسلق بذلك الى القدح فيهما لانه لو طعن فيهما باظهار كفره والحاده لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده ونحو هشام
بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي الى قوله ويبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد
والعدل لان هشام بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العلم وبجواز البداء الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل به من تكليف
ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل واما حال ابن الراوندي في نصرة الالحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك
وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة واما ابو عيسى الوراق فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر وانه كان عند الحلول ربما [illegible]

بنصرة افضل الناس له واعظمهم اقدارا على الفتن تعمدوا عن النظر والحجاج الى القذف والسباب والافتراء واستعمال طريقة جهال العامة في
التشنيع على المذاهب وسب اهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لم يكن مفسدا الاصول القائمة ولا قادحا في صحة الحجة وقلما يستعمل ذلك الا
عند نفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن نبين ما في كلامه من الخطأ والتحامل اما ما رمى به هشام بن الحكم رحمه الله من القول بالتجسيم فالظاهر
من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة
يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شيء لا
كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز ان يكون قصده الى
استخراج جوابهم عن هذه المسألة ومعرفة ما عندهم فيها او الى ان يبين عن قصور مرادهم في جوابها الى غير ذلك مما يتسع ذكره فاما الحكاية
عنه انه ذهب الى ان الله تعالى جسم له حقيقة الاجسام الحاضرة وحديث الاشبار المدعى عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام وما
فيها الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان المذاهب يجب ان تؤخذ من افواه قائليها او اصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون
في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوى الخصوم فانه ان رجع الى ذلك في المذاهب اتسع الخرق وجل الخطب ولم تثبت حكاية في مذهب ولا
مقالة ولو كان يذهب هشام الى ما يدعونه من التجسيم لوجب ان يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما نعلم قول الجوارحي واصحابه بذلك ولا
لما فعلنا كما لا نجد فائدة الجوارحي داعيا في الجسم وما يدل على براءة هشام من هذا القرف ونزاهته منه على هذا الوجه الذي يدعونه ما روي عن
الصادق عليه السلام من قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله له حين دخل اليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم
واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اذ ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه وقوله له هشام بن الحكم رائد حقنا وسائق
قولنا المؤيد لصدقنا والدافع لباطل اعدائنا من تبعه وتبع امره تبعنا ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا والحد فينا وانه كان [illegible]
اليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على لقائه ومناظرته فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان ربه سبعة اشبار
بشبره وهلا دعا ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه المعلوم بالصادق عليه السلام وقربه منه واخذه عنه الى القدح في امر الصادق عليه السلام
له الى المشاركة في الاعتقاد الذي يخلو هشام الا كيف لم يظهر عنه من النكير عليه والتبعيد له ما يستحقه المقيم على هذا الاعتقاد المنكر
والمذهب الشنيع فاما حدوث العلم فهو ايضا من حكاياتهم المختلفة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاه عنه ثقة فاما الجبر وتكليف ما
لا يطاق فما نعرف مذهبه اليه ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك اليه غيره اللهم الا ان يكون شيخه ابو علي الجبائي فانه ملئ بكل
تحامل وعصبية وقبل هذه الحكايات كلها فانها اذا لم تنقل من جهة الثقة وكان المرجع فيها الى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها
ولم يلتفت اليها وما قدمناه من الاخبار المروية عن الصادق عليه السلام وما كان يظهر من اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه اياه من
بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكاية راويه واما البداء فقول هشام واكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى

ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه بالبداء لاخبار رووها ولا معتبر بالالفاظ والخلاف فيها فاما ابن الراوندي
فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساؤوا عشرته واستنقصوا معرفته فحمله
ذلك على الحاقها وهذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة وقد كان يتبرأ منها
تبريا ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطائه بتاليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها وما صنع ابن الراوندي في ذلك
من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامية في
الرافضة والزيدية راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكر في الدين وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ
لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا تلحقه تبعة لان هذا القول ان قنع به
فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فان ابن الراوندي لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى
صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة و
الائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق من الدين باخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتزولن ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد فليس
يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المتشيع لها المجتهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها
علم ضرورة ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثير منها لاهل المقالة التي شرع في حكايتها
وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا
منتسبا اليهم ولا وجد له لفظ كلام في الامامة ولا حجاج عنها وليس ادعاء انه من جملتهم مع تبرئهم منه وانه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم الا
كادعائهم عليه انه من المعتزلة فليس يعده من احد المذهبين الا كبعده عن الاخر فاما ابو عيسى الوراق فان التثنية مما رماه بها المعتزلة
وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما او كانت شبهة في ذلك وشبهة منه تاكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه
المعروف بالمقالات واطنابه في ذكر شبههم وهذا العذر ان كان عندهم دالا على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره ممن اكثر مقالات
المبطلين ومحصها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالمشرقي وكتاب النوح على البهائم فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون
بعض الثنوية عملها على لسانه لان من شان من يعرف ببعض المذاهب ان يضاف اليه ما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف
مثل هذه المذاهب القبيحة الى من لم يكن يتظاهر باعتقادها وان كان يتبرأ منها ويتبرأ من اهلها لان الدين يحجر عن ذلك ويمنع
منه ولا نعلم الا ان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واخفى كان في باطنه شاكا او ملحدا اي تبعة تلزم مذهب الذي انتمى
المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه ولو جعل مثل هذا وصمة على المذهب
وعيبا على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو من ان ينتسب اليها في الحقيقة من ليس منها واين المعتزلة مما تقدم

والقادح به من اقوال شيوخه واسلافه القبيحة ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان
علم الله هو الله وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل قد قال في تناهي المعلوم ما اوضح من قوله واضاف اليه تناهي المقدور
وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم وحدده ذلك على ان قال لو ان طفلا وقف على شفير جهنم لم يوصف الله بالقدرة على القائه فيها
ان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا مذهب
التعطيل والالحاد بالتجاهل والعناد وقول معمر من زعم ان الله يعلم نفسه فقد اخطا لان نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده
ان الاعراض والاجسام من فعل غير الله نحو كذا الالوان والطعوم والارايح الحق في العالم وقول هشام بن عمرو الفوطي بنفي دلالة الاعراض
على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد من امير المؤمنين عليه السلام واصحابه ولا من عائشة وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضا منهم
انهم انما اجتمعوا للتقرير للامور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الاعراب من اصحاب الجميع الحرب والكبراء ساخطون لها وتخطئته من زعم ان
الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكي عن هشام بن الحكم رحمه الله بعينه مع نفي اصحابه له عنه وقد صححوه عن شيخهم
وغلط الجاحظ في المعرفة واعتقاده استحالة ان يقدر الله تعالى على اعدام الاجسام وافنائها وقوله ان الله تعالى لا يدخل كافرا في النار ولا
يدخله اليها وان النار هي التي تجذب الكفار اليها حتى حكي عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف صارت النار تجذب الكفار دون المؤمنين
فقال لانهم عملوا اعمالا صارت اجسادهم الى حال لا يمتنع النار اذا جاوزتها في القيامة من اجتذابها اليها بطبعها او قول ثمامة في المابية وفي
في ان المعارف ضرورة الذي هو اقبح من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له
وكيف ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطا وعمرو بن عبيد ما يطير على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل بن عطا
يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهما على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك قوله في اجازة شهادتهم مجتمعين
ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة وكان يقول قد اتولى من لا
اقبل شهادته وقد وجدت المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرضهم على عثمان او ابي بكر او عمر ما اجاز الحاكم شهادته عند السؤال
الشافي فاما انهم كل واحد منهما يسفك الدماء فقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف
بفضائل المعتزلة ولا حكاية اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين وهما شيخا نحلته ورئيسا مقالته وقد ذكر هذه الحكاية
ايضا البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ فقال عند انتهائه او بعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول ان عمرا لم يكن
بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكانه صحح عليهما المذهب الاول الذي هو اعتقادهما انهما كالمتلاعنين وان شهادتهما تقبل اذا
كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده في دفع المذهب الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تبرئة عمرو عن مخالفة واصل
وهذا الكلام ضعيف والمنكر له العلة التي حكاها كالمقربة بل اقبح منها الا ومن عجيب امر هؤلاء القوم وقبيح تعصبهم انهم يناقضون شيخهم ابا

الجاحظ في المعارف والطبايع وهما اصلان من اصول الدين كبيران ابين الغلط فيهما يسيرا وفي تصنيفه لوجوب الصحابة والشهادة لهم تخلف
ما لا يغنيهم والذهاب بما بينهم ثم في سلبه امير المؤمنين عدم رتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من فضائله ومناقبه وتأوله ما اتفق
هو من دفعه التأويل الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل والقضاء بالتقدم حتى اخرجه في المسائل القدح في امامته في الكتاب المعروف بالمروانية
وامامة العاذرين لمعوية في حربه وخلع طاعته الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن ولا متدين
وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع شيختهم وتفخيمهم لمرتبتهم الى الله في الرضوان عليهم
حتى كانهم انما نافسوه في بعض المسائل الاجتهادية كمسألة الذكر ورفع اليدين في التكبير وما جرى مجراها ولا يدعونهم مما ظهر من خلافهم العظيم
واقل ما فيه ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه ويمنع من تعظيمه الى الطعن عليه والبراءة منه او الى ان يمسك ويكف عن الامرين
ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم واعتقاد تكاثر لاجل دعوى عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الا الى اقوال اهل
الخرافة وحكايات اهل المصنفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذاهبهم والتعصب لحلتهم وان غرضهم تطريق ضرر بها بكل حق
باطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يسلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لا يتبع
ما قدمناه من الطريق في الامامة وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه
من تقدم ذكره كابي الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما التجأوا
الى طريقة العقل فكلام ينقض بعضه بعضا ومع انه كذلك فهو محض غلط على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكار الظاهر من مقالتهم اما
تعمدا على سبيل التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب انما نسب الى من تقدم الالحاد وقدحهم
بابطال الشرايع ونقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان يكون معصوما منزها كاملا
واقرارها انما فضل ثم برأ ابا الاحوص والنوبختية مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم ويتبعون في الرجوع الى العقول
في باب الامامة ثم قال في اخر الفصل وان كانوا ربما التجأوا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب فيهم كلما وصف
به المتقدمين من حيث لا يشعر لاضافته اليهم الالتجاء الى الطريقة التي هي عنده سبب قدحه فيمن ذكر فقد ترى وهذا تناقض ظاهر فاما الغلط
على القوم فبين لان المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما
استدلوا بالسمع استظهارا او تصرفا في الادلة وليس كل من استدل على الشيء بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل
رحمهما الله في الامامة تشهد بما ذكرناه وتنقض تصريح جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر
ما ذكراه من الادلة وسلكا في نصرة اصول الامامة تلك الطريقة بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم فالم نفسه بالتعرض للكلام في الا
فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما اشبه ذلك كلها

واذا كان

واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقول فيه فبان لا يكون له مدخل في اثبات الامام اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطاله ما يغني وبينا ان ما يراد له الامام
امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع او لم ترد وليس اذا كان احد ما يراد له الامام له ما جاء به السمع كاقامة
الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل الحاجة اليه من وجه اخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت الحاجة اليه في الامور السمعية تنافي الحاجة اليه في
الامور العقلية فاذا لم يكن كذلك فلا طائل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله في طريق الكلام معهم ان
يقال لا بد من ان يكون فيما يراد له ان يكون بما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلف الكلام على ما ظن صاحب الكتاب انه ابطل به كونه حجة
ودللنا على انه لطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه ليؤدي عن الرسول الشريعة وقوله فقد علمنا ان التواتر
قد اغنى عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على باطل من حيث استقر عندنا
ان في جملة المجمعين معصوما فليس يجوز ان يجعل الامام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن هنا قلنا ان الاجماع لا يستغنى
به عن الامام فكيف يتوهم عاقل الاستغناء بالتواتر والاجماع عن مؤدي الشريعة بعد الرسول وتعذر اشارة ما يحتاج اليه الاجماع فيه ولا التواتر به ولو
عول بما في الشريعة على التواتر والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة علينا فيه وكلا الامرين فاسد
فاما قوله فان قالوا يجوز الخطا عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا
يصح مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا ليس بطريق الى اثبات الائمة في الجملة ووجودهم في الاعصار بل
الطريق الى ذلك هو العقل وحجته وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة وكون الامام فلانا دون غيره وان كان الى ذلك ايضا طريق اخر
هو المعجز فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهمه انا نبطل التواتر وقد بينا ان الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان
يعرض المتواترون عن النقل لاحد ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما قوله ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو
والخطا الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول بدون الامام اذا عرفت ان الامام لا يحتاج اليه في ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق
التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفي ارتفاعه من ضروب الخطا لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو
لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فهب ان الامر كما ادعى في السهو فمن اين امن عليهم تعمد الخطا فانها يجتمع الامة عليه و
كان ما يفزع اليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا يتأتى في تعمد الخطا فقد ثبتت الحاجة الى الائمة على كل حال وبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم
فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة ما اختلف الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان مع اثبات الامام الخلاف قائم فوجوده كعدمه في
هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم ليزيل الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه لصحة زوال الخلاف فبينا انه فادلة العقل والشرع
تغني عن ذلك فما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة به قائمة والطريق الى الوصول
اليها ممكنا لكل مستكمل الشروط لم يحتج الى الامام فيه الا من الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون مؤكدا وان كان لا يمتنع ان يكون منبها و

تكون بالنظر من الخطا ما ليس لغيره واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك والريب ومنه ما الخبر
فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه لم يكن المفزع الا الى قوله وبيانه وكان حجة في قطع الخلاف و
ليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون المفزع والحجة عند الخلاف و
انه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيناه حجة مع انه لا ينكر ان يكون الخلاف عند عدم وجود الائمة في الدين كالخلاف عند
تقدمهم فلا بد ان تكون لوجودهم في دفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد يزول بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما ورد
به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يبينه ويؤكده ولان المتواترين ايضا لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالاول
فتكون الحجة في الجميع قول الامام وبيانه **فصل** في تتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الامامة من جهة السمع قال صاحب الكتاب
وقد اعتمد شيخنا في ذلك على ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله الزانية والزاني
ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون سائر الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يكن كون الامام الا باقامة الله ورسوله او باقامتنا بعد
المعرفة فلا بد من حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط
حصول الامام كما تجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحد
على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه يتعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجوبه يقتضي وجوب ما
لا يتم الا به ولا يمتنع ان نصف ذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الامر وجوبه وهذا الذي تقتضيه
العقول من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولاه كان لا يجب فيقال له اما قطع
السراق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول المخاطب لهما كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب
والحج على واجد الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل الى ملك النصاب و
تحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام لتجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي تقتضيه العقل
ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل في
هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط
الا ان يمنع مانع او يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال به والا فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا
والظاهر لم توجب على المحدث الصلوة لانا اوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كانت تلحق بوجوب الزكوة
والحج فان قال فكيف الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي ذلك بل يلزم
الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح

عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب
بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عندنا التوقف وتجويز ورود البيان بالزام تحصيل الصفة او وروده بان ذلك
غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء
وما يجري مجراه فمن اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
انما فرقت بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان الاجماع حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجبت تحصيل النصاب
قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما
قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكمل شرطها لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لا
الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما حكيناه سؤالا طال به جدا لا يتسأل عن اكثره ابتداؤه فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين
يجب على مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما يتضمن وجوب الاخر اذ لم يتم الا به واجاب عنه بما جملته تنبني على ان وجوب الشيء يقتضي
لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك ينقسم وضربنا له امثالا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل
الصفة وكما لا يقتضي ذلك فهو غير مقتض ايضا القطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر فيه
موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب ليس بايجاب للسبب وهذا ان التزمتموه بان فساد قولكم لكل
احد وان منعتم منه وكان وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به وهذا قائم فيما ذكرتموه فقد نقضتم
ايجاب الحدود لانه معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود وما
فرقا واضحا والاصل فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الذي لا يتم الا به جائزا لا يجب ان يكون ما دل على وجوبه ولزومه
دالا على وجوب ذلك الغير وان كان الشيء الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير
الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب واقامة الحدود ملحق بهذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة
وان لم يجب التوصل الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا
حصل كان المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود ولا بد من هذا الوجه ان يكون في
ايجابه ايجاب للسبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات الشرعية ووجوبها لكونها الطافا فعارض ايضا لما تقدم
مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى ما هو لطف فيه في وجوب غيره وليس كذلك
شروط العبادات الشرعية لان فيها ما لا يجب بوجوب نفس العبادة كشروط الزكوة والحج وفيها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها
فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس له غير قبول العقد على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام فكيف يصح ما ذكرتم

بما ذكره ووجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه انما يصح من الغير نصبه للامامة

لان ان لم تكن الامامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا صح منه ترك القبول لان وجوب اقامة احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان لا نرجع الى
ما تقدم السايل لان الجماعة اذا اصلحت للامامة فواجب على كل واحد منهم الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه الى اخر كلامه فانا
نسأله ايضا عن هذا السؤال لانا نعرف مذهبه في وجوب اقامة الامام وانه فرض لازم للجماعة وان كان على حد الكفاية غير ان الذي تقدمه في
صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد في الاصل غير واجب لان احد الامرين
ينفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه وليس من حيث كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا نعلم ان التكليف كالاصل
لوجوب الالطاف وانه متقدم له ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظاير ما ذكرناه كثيرة جدا في العقليات و
الشرعيات معا لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يجب
الرد وكذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذي لم يكن واجبا لما وجب
فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يجب على الامام قبول العقد وان كان من يختار للامامة مخيرا في اختياره له. فاما قوله فان قيل انه قبل ان يصير
اماما ليس يخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما وله ان يقول لا اصير نفسي اماما لكي اقيم الحدود وانما يلزمني ذلك متى صرت اماما
لان الله تعالى كانه قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايها الائمة ايديهما فمن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر
كما قدرته لان الائمة يتجدد كونهم ائمة والخطاب لا يتجدد فلا بد من ان يكون الخطاب متناولا لجميعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فمن يصلح
للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان
يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ذلك لما سالت عنه فظاهر البطلان
لان مالك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة
مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان
الخطاب تعلق بشرط حصول الصفة قيل له في الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب ثم صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن
يتجدد الا الحقه حكمه فمثل ذلك يمكن ان يقال في الامام حذو النعل بالنعل وما جعله مثالا للامر للامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة
عليه ليس هو بان يجعله مثالا للامامة اولى منا اذا جعلنا مثالا للامامة ووجوب اقامة الحدود على من جعل اماما ما ذكرناه من الزكوة والحج
فان عاد الى ان يقول الاصل في الكل ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجت الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله لكن من يصلح
للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض
لاصل الباب الذي شرع في نصرته والاستدلال عليه بل لاكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ومن يصلح للامامة
انهم لا يقيمون اماما ولا يختار واحد للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الاقامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم لم يلزمهم الحج

لا نعلم لاقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ان ... ان كان في الوقت

بترك الاختيار اذا لم نكن مخاطبين باقامة الحدود وفي التوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يحوم نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة وبسط عذر من ترك
اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف فعلها
وفي هذا من هدم الدين ما فيه. فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز
تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم
يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن الحدود عنه. فما زاد على ان ادعى انه لا فرق بين الحالين
ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان
اقامة الحدود من فروض الامام وعباداته ولذلك ما حرم تضييع ما انما هو عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا
ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذم بتضييعها لانه ان ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسئلة وبعد فانه انما اطلق لفظة التضييع فيما
دل الدليل على وجوبه ولزومه دون ما هو غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان للخصم ان يقول له
دل على ان اقامة الامام واجبة علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود والا حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود عند
عدم الامام واذا كنت لم تفعل ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحدود متعلق لك وقوله وفيهم من قال يحرم تضييعها
اذا حصل الامام تمويه طريف وايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا يسوغ اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان
لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيما قبل اقامة الامام فههنا يحسن ان يقال ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في
الاول لانه لا خلاف فيه. فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه والتمكين لكي
يقيم الحدود الواجبة عليه فلذلك يجب اقامته ولو لم تجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك انما يجب للتوصل الى ما
ذكرناه. فغير مسلم له الا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون وجب لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا والذي يبين ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر و
القهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الامام من الصالحين ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض الصالحين معتقل
ماسور في يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان ممن لا تعلق لاقامة الحدود به وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام
نفسه وان بلغ الحد من الضعف والكبر يعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة
عن الامام اذا بلغ الى هذه الحال. فاما قوله وبهذه العلة قلنا ان الامام اذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه يجب على الناس اقامة امير يقوم بهذه هام
الامور لان اقامته من قبله قد تعذر فلزمهم اقامته ليقوم بالحدود ولان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفرع فبناه على
اصله وحكاية لقوله ومن خالفه في وجوب الامامة ينازعه في هذا ويقول ليس يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كالامام:

علينا اقامة الامام في الاصل لان في الناس من يذهب الى ان اقامة الامراء لا تسوغ بالجملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود
من فروضهم التي تختص بهم ويقولون لو ساغ لنا اقامة الامير لساغ لنا اقامة الحدود. فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه
نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن فيها التصرف بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه الامور وكما عليه التوصل بالتولية
فكذلك يلزم اهل الحل والعقد التوصل الى اقامة امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام لان
ذلك من واجباته فيلزمه اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكنه الوفاء به فليست العلة الا ما الامراء
ذكره. فللخصم ان يقول ان اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص بها وليس يجب ان تكون العلة في وجوبه
ما ظنه من كونه مصلحة في الجملة وقد يجوز ان تقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه لا تقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك
مثل هذه الطريقة لساغ لغيره ان يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب ولم اجد في وجوبها علة الا كونها نفعا للفقراء وهذه العلة
حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب فيوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به الى نفع الفقراء
كما اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس له ان يقول ان الاجماع منعقد على
نفي وجوب اكتساب المال فلهذا فرقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المناقضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لم تجب
على مالك النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل لامر زايد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان تكون اقامة الامراء لم يلزم الامام لاجل
التوصل المطلق الى اقامة الحدود بل لامر يخص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله. وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكنه الوفاء به
ليس المعنى فيه ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف بهذه الامور يتولاها
بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل وليس يجب اذا تعذر عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي بيناه لانه
لا بلد من البلدان تولى الامام فيه امرا وحكما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاه اياه بنفسه فالذي توهمه في هذا الموضع غير صحيح. فاما
قوله وبعد فلو كان اقامة الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بياننا ان احد الامرين ينفصل
عن الاخر وانه غير ممتنع ان يلزمه القبول وان كانت اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثالا ولا طائل في اعادة ما ذكرناه. فاما قوله ولو
كان الامر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول العقد فليس الامر
كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم له وان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب
اشتراكهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا لوجب ان يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغ
لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمرأة ان يحل لها بعد قبولها
عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي اعتل

به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان. فاما قوله يبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن تفويضه
بنفسه الى اقامة امير وعن امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم يلزم الامام صفة زائدة على اقامته امير فكذلك كان يجب لو لم في الامام
تكن اقامته واجبة فمنتقض ايضا بما ذكرناه في البيع لان للمتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لانهما مخيران في ذلك وليس لهما
عليها ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وقبوله وتكامل شرائطه الخروج منه وفسخه كما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب ولعزل
فكذلك لا يدل تحريم الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولا لازم قبولها على ان ما ذكره منتقض من وجه اخر وهو انه جايز عنده ان يكون
في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من حال كل واحد منهم صلاحه لها واضطلاعه بها من غير ان يكون لاحدهم على الاخر مزية في معنى الصلاح
للامامة وان لم يجز ان تكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم انه اذا اتفق هذا كان اهل
الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل
انه يجب عليه القبول وكذلك يلزمه الثبات فبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامته
اميرا لان العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين الذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيرا فيهما. فاما قوله
فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصالح الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير تخصيص معين بل لا احد منهم الا
وله في ذلك حظ حاضرا او مجوزا وقد علمنا ان ما هذا حاله يلزم التوصل اليه لانه يوصل الى دفع المضار المظنونة او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حاله على حالهما لم ينقص فيجب التوصل اليه. فليس يخلو ما له الامامة عنده من
وجوه اما ان تجب لمصالح الدين او لمصالح الدنيا او لهما فان وجبت لانها من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق العقول ولم تفتقر فيها الى السمع
الشرعي كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول وهذا ان اراده فهو دخول في مذهبنا ولحوق بنا وان وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم
مشتمل على القسم الاول كالزائد عليه وان وجبت من حيث مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنياوية لم يخل من ان يكون تلك المنافع والمضار
مما يجب اجتلابها والتحرز منها او لا يجب فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي
يجب في كل حال ولا يجوز ان يكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب وان لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات
وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها يجوز حصوله وسقوطه من طريق العقل لم يثبته سمعا ان لم يورد دليل سمعي فيه وتعلقه
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان له ان يطلب لمخالفه ان يقول انه اثبت ذلك بالسمع المخصوص والاجماع الامة عليه والامامة خارجة عنه لانه
لا اجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن الحقها بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يدل على دعواه ويبين وجه دخولها في الامر باب
بالمعروف وليس لاحد ان يقول ان الامامة تجب لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول كالصلوة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين لانا
قد بينا ان الوجه في وجوبها معلوم في العقول ومستدل عليه قبل ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع انها مصلحة

لانه غير ممتنع ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار وان اقتضى الاستمرار لم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة
فليس يجب اذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة وعلى من ادعى وجوبها ولحوقها بالواجب من العبادات كالصلوة
وغيرها ان يدل على وجوب دعواه وينفصل ممن قصد الحاقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك غير واجبة • فاما قوله وقد اعتمدوا في ذلك
على ما ثبت من اجماع الصحابة لانهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله فزعوا الى اقامة امام على وجه يقتضي انه لا بد منه وما نقل من الاخبار وتواتر في ذلك يدل على ما قلناه من
حالهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده لعمر ثم بعده في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان التشدد في ذلك على الوجوه
التي جرت منهم حالا بعد حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه • فالذي ذكره يدل على حسن اقامة الامام وجواز نصبه ولا يدل على وجوبه في كل
عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون لابي بكر والمجتمعون في الشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته ولانه غلب في ظنونهم ان
اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيهم من يخالف في وجوب الامامة على كل من ينوب حسنها ويدفع ان يستغني الفريع اليها فيكون ما ذكرناه مما يخالف به من
ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال التي يغلب في الظن ان الناس فيها يلزمون الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير مستغنى عنه في الاحوال
التي يغلب في الظن ان الفساد قد يقع عند اهمال نصبه وسائر ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكرناه من اقتضاء
الحال لها يستوفي فيه من التشدد والمبادرة مثل ما استعمله العاقدون لابي بكر واكثر • فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعتد به
لانه انما خالف في ذلك بعض الخوارج وقد ثبت انهم لا يعتدون في الاجماع فاما ضرار فقد ... بعد الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان كان
ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى عن امام والمعلوم من
خلافه ذلك فاذا ثبت ان قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو ادعاؤه الاجماع من ان يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد فيه او
يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه الخارجي ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده لانا قد بينا انه يمكن
ان يكون التشدد من اجل وجه فحواه وما نظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده فما كانت به حاجة الى ان يحتج
على وجوب الامامة من اول الباب الى ههنا ويستوعب ضروب الطرق فتارة يتعلق بالقران وتارة باخبار النبي صلى الله عليه وآله واخرى بقياس الامامة على الامارة
واستخراج علة وجوب اقامة الامراء على الامة ونقلها الى وجوب الامامة وما في الاجماع لا يحتاج في تثبيته الى شيء مما تكلفه فصاحب الكتاب بين
امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذا لا يعتد بخلافه خلافا او ان يكون لا اجماع فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون لما
تكلفه من الكلام والاستدلال على المسئلة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام المستدل بدقيق الادلة وضروب الطرق
على ان النبي صلى الله عليه وآله امر بصلوات خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان الامر على الوجه الثاني فقبيح بمثله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما
توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا عدت فرق الامة لم يكن بد من الحاقهم بها وعدهم من جملة الفرق
تخالف في ذلك وتذهب الى الخلاف مذهبه وليس قوله انه لا اعتداد في الاجماع بهم لان للخوارج ان يقولوا له مثل قوله ... فرقتهم وزمان

حدث فيهم وابتداء اصولها لهم معروف كما ان ذلك معروف في مقالة الخوارج • فاما ضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى مذهبهما
في ذلك لا معول له ولا طريق ... ان الاجماع قد سبقهما الى اشياء كثيرة ... ومن ذكرها ... شيوخنا الاولين والاخرين الامن ذهب ... قد سبقه الاجماع
الى الخلاف • فان قال اليس قد احتج اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة قيل
له ليس يصح قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع على وجوب الامامة و
لم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد ان ثبت له وجود امام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك من اجماعها على الخطأ فلو لم
يوجبها الا الفرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم فمن هنا
دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكروه واوجبنا عليهم الاعتبار بخلاف من خالفهم في وجوب الامامة • فاما ما حكاه عن ابي علي من تاوله قول الاصم وظنه ان قوله موافق
لقولهم في باب الامامة غير بعيد عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض الاحوال زوال التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنوا
عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله في كل حال يشار اليها وهذا تصريح بخلاف القوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل حال والاوقات والحالين
كلها متساوية في الحاجة اليه • فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عليه السلام الائمة من قريش وانه اذا اوجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها وذلك
لانه قد بين الصفة التي لا تصح العبادات الا بها ويكون نفلا لما قد تبين كونها واجبة فمن اين انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد الامامة
المستحبة او التي ندب اليها او التي تلزمكم في حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب في الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الرد
على طريقته التي ابتدا بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نقول ان قوله الائمة من قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام
اختاروا من قريش او اذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان كان بلفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار ولا تكون الحجة ثابتة
عليهم الا اذا كان مراد الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع منه ان يريد بذلك اذا اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مفيدا الصفة الذي هم يجوزون
الاقامة غير مقتض لوجوب الاقامة فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وتوجيهه تعالى هذا الخطاب الى الائمة دون غيرهم لا يقتضي
وجوب اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما بقطع السراق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله من اين
ان الامامة الواجبة من قريش دون المستحبة او التي ندب اليها فكذلك يقال من اين ان خطابه تعالى بقطع السراق متوجه الى الائمة الذين يجب اقامتهم
دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا انفصال فيه • فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك على ما كان من استخلاف النبي صلى الله عليه وآله في ...
خالد بن الوليد يوم مؤتة اميرا وذلك ان الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولان الرجوع في الامامة الى طريق القياس لا يصح • فهو انكار لما قد استعمله
وعول عليه لانه قد سلك طريق القياس في اثبات وجوب الامامة واستخراج علة ان الثقة الغلبة على الامام وحمل على ظنه لانه يتمكن من اقامة الحدود و
نقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار من يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ان الثقة الغلبة من يقوم بذلك واستعمل ايضا فيها القياس من وجه اخر
لانه استخرج علة وجوب اقامة الامراء والقضاة والحكام على الائمة واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل ليتوصلوا الى نصب الامير والحاكم

من اجله وكل هذا سلوك طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به • فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمتنع ان المجمعين
على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من اصل ودليل وربما قالوا انهم رجعوا في ذلك الى ما روي من قوله ان وليتم ابا بكر تجدوه قويا
في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر وجدتموه قويا في دين الله وقويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه هاديا مهديا يحملكم على الحق الخبر • فليس في الخبر
الذي اورده وحكى ان شيخه ادعى ان المجمعين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في الحقيقة كذلك دلالة على وجوب
الامامة لان لفظه يقتضي التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير لفظ الا وهو جار مجرى لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في
المولين للامامة وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير ايجاب من يولى
الايجاب للولاية وفرض الامامة واقل الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا فيه ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة
الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه • فاما قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا بد من القول بانه دل في الجملة على ما يقوم به الامام وتميز به
من غيره وعلى صفات الامام ولا يجوز ان يستدل بذلك من جهة القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يستدرك بقياس الامامة على الامارة وهو فرع لها
لان اثبات الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول انه قال وليتم ابا بكر ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والغرض بها لان ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد تقدم
في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم في حياته صلى الله عليه وآله سالوه عمن يقوم بالامر بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على الجملة التي ذكرناها وكل ذلك
يبين انه لا بد من نص قاطع منه في الامام وصفته وما يقوم به في الجملة فعندنا ان بيان ذلك غير محتاج اليه لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات
الامام وما يحتاج فيه اليه وما تدل العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه الى نص قاطع من الرسول
كما ادعى لان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول من امورهم كسياستهم وتعليمهم وتوقيفهم واقامة الحدود على مستحقها وتاديب الجناة وتقويم البغاة
وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول تعداده وهو معلوم معروف لمن عاصر النبي صلى الله عليه وآله ولمن لم يكن ايضا في زمانه وممن كان قبلنا ممن لم يلحق شاهد
الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول من امور امته علما لا يتخالج فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا يعلمون ايضا ان الخليفة لغيره بالاطلاق
هو القائم مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة ببعض ما ينظر فيه المستخلف لامر يخصها ويقصرها على بعض دون بعض وهذا الذي
ذكرناه في معنى الاستخلاف والخلافة معلوم بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه
بل كل من عرف مستخلفا ومستخلفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر او انتهت به العلة والمرض الى حال يويس معها من حياته فقال لمن يستخلف عليهم
بعد موته او لما يبعد بعده بالسفر عنهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان يقولوا ابين لنا ما يتولاه وما يتولاه خليفتك فينا وما يحتاج
الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين بما يتولاه ذلك الملك المستخلف من امورهم فهم عالمون بان خليفته القائم مقامه يتولى من امورهم ما كان
يتولاه مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات المستخلف بنص صريح فيخرج من جملة ما ينظر فيه خليفته وهذا يحسن ان يقول لهم خليفتي عليكم فكما
كنا اذا ... اذا استخلف بالاطلاق وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن المفهوم الا ما قدمناه فليس في سؤال القوم النبي صلى الله عليه وآله من يقوم بالامر بعده لو

ضعيفا

لان الدلالة على جهة مذهب من هذا تقتضي الا يكون موجبا تخييرا او تجويزا لاقامة الامام

كانوا

كانوا سالوه حسب ما ادعاه ولا دلالة على ما توهمه من وقوع بيان متقدم منه لان ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي صلى الله عليه وآله وبان الخليفة لغيره هو القائم
بما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه وليس يقتضي سؤالهم الا الشك في عين القائم بالامر بعده دون الشك في الشيء الذي يقوم به وكذلك
ما ادعى من قوله ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض بها لان ما ذكرناه من المعرفة الحاصلة لهم اقوى من كل بيان بالقول واكثر من كل
لفظ وانما عول صاحب الكتاب على ادعاء بيان متقدم ذهابا عن التفصيل الذي اوردناه ولانه راى سؤالهم لمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض
بها في نفوسهم فلا شك في ان ذلك كان متقدما عندهم لكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب • فاما انكاره القياس في الامامة فقد
بينا انه قد استعمله واعتمد بل قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنعه كون الامارة فرعا والامامة اصلا فكانه بهذا الانكار منكر على
نفسه وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في اثبات وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفة الامام وما يقوم به
لانه ان جاز له ان يحمل الامامة على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا يجوز لغيره ان يحملها عليها في اثبات صفة الامام
وما يقوم به ويستخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في باب ما يقوم به الامام وصفاته كما فعل في اثبات وجوب اقامته • فاما قوله لكن ذلك النص لا يجب نقله
اذا كان الاجماع والكتاب بعد ما اغنى عنه كما لا يجب نقل خبر في اصول الصلاة والزكوة اذا كان الاجماع قد اغنى عنه لان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في
ذلك فهذه الطريقة هي الواجبة دون ما حكاه عن شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع في ذلك يجوز ان يكون بقول منه ويجوز ان يكون بالتكرير منه
بالفعل فيما كان يوليه من الامراء والحكام فيفهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب • فقد نقض كثيرا من اصوله ومعتقد اصحابه في الامامة لانه اذا
كان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك لامته فما بال الانصار اجتمعت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله على ان يعقدوا
الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف ذهب عليهم بيان الرسول لصفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان
الامر يصلح فيهم ولهم وليس يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه والخلاف له او سهوا عنه
ونسوا كيف جرت الحال فيه واي الوجهين كان انتقض به اصول خصومنا لانهم ان كانوا تعمدوا الجحد فذلك على الانصار وكثرة عددهم ومنزلتهم في
الدين والفضل والاختصاص بالرسول وصدق الموازرة والمشايعة تجوزهم ما جوزهم عليه الرسول واظهره لهم والزمهم العمل به وقد روي عنهم ما لا
يجوز خصومنا عليه مثله لانهم لو جاز ان كانوا ذهبوا عنه سهوا ونسيانا فذلك ايضا مما لا يجوز الخصوم على مثل الانصار ولا على فرقة من فرقهم و
من جماعتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل بالعادة على انه ان جاز على الانصار مع كونهم على هذه الصفات التي قدمناها جحد ما وقع من
الرسول لصفات الامام او السهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين جحد النص على امير المؤمنين عليه السلام على الوجه الذي تذهب اليه الشيعة او السهو عنه
او النسيان له وكلما شنع به الخصوم في تجويز ما ذكرناه عليهم لازم لهم في النص وفي تجويزه مثله عليهم فيما بينه الرسول عندهم من صفات الامام
فاعرضوا عنه وراموا العمل بخلافه وليس يمكن احدا منهم ان يقول ان الانصار لم تسمع بيان صفات الامام من الرسول ولا وقفت عليها من جهته
فلذلك حسن منهم ان يرموا العقد لاحدهم وحين روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي بحصول الامامة في المهاجرين احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا

لما ذكرناه فقد جاز مثله

كانوا اهوا ميلا الى الانصار من اهل الثواو من كان حتى كان اختيار الامام والعقد لغير خصومنا وليس يجوز ان يكلفهم الرسول اختيار من لا يعرفونهم على صفته لانه
جاز ذلك في الانصار جاز بيانه في المهاجرين وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب واحوجنا الى هذا الكلام الذي نحن في نقضه وكيف يخفى خصومنا في هذا الموضع
ما لا يزالون يقولونه لنا ويعتقد وشنع تهجينا لنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيم لامر الامامة وتفخيم لشان النص عليها وان النصوص فيها يجب ان تكون
اظهر واشهر من النصوص على سائر الفرائض والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التالية للنبوة ولان العبادة يعرفها عامة وكثير من العبادات
خاصة الغير بما ذكرناه مما يطنبون فيه ويسهبون فيوجبون به علينا ان يكون الخلق مشتركين في معرفة النص الوارد فيها وان يكون العلم هنا عاما غير
وشايعا للخاف وما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والمختار به وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة به لا يجوز ان
يخفى على الانصار ولا يتصل بهم حتى يدعو من واحد في مجلس الخصومة والنزاع فيقلده ويجعلوا الطعن به فان جوز خصومنا مع جميع ما حكيناه عنهم
من وصفهم النصوص الواردة في الامامة ما يقتضي ظهورها وشياعها ودعوى الكل عليها ان تكون الانصار تعتقد على نص الخصم على صفة الامام
جاز ايضا فيهم وفي امثالهم ان لا يعقدوا على نصه على امير المؤمنين وايجابه امامته بعده ولا يتماولوا في ابطال ما ذهب اليه في النص الا ويكن ابطال
ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقوله اذا كان الاجماع والكتاب يقتضيا فيما نحن طريقه لان ما ادعاه في الاجماع مفهوم وان كان
غير صحيح فاما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفة الامام وما يقوم به ويتولاه وقد كان يجب ان يشير الى ذلك لنشاركه في علمه واذا كان في الكتاب
ما ادعاه الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع لذلك واي شيء اكثر مما يدل الكتاب عليه ويرشد اليه وان جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يدعيه
الكتاب فلا نفي عنه جاز لخصومه من اهل الامامة ان يقولوا ان النبي صلى الله عليه قد نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة واوجب له فرض الطاعة بعده ولم يجب نقل
لان الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على امامته مثل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى غير ما تلوناه ما هو معروف فيكونوا بهذا
اعذر من صاحب الكتاب لانهم احالوا على واضح من الكتاب تدل على مذهبهم وهو وان لم تدل عند صاحب الكتاب فيها شبهة يدخل مثلها على العقلاء
لم يشيرنا الى ما ادعاه انه يدل من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما ما مضى في اثناء كلامه من
الصلوة والزكوة لم ينقل في اصولهما اخبار من الوجه الذي توهمه فخطأ لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة اخبارا ظهرت في الاصل واستغنا
ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبي صلى الله عليه لم يرد من جهته في الصلوة والزكوة الا ما قد نقل واتصل بنا من جهة
وليس المعول في امر الصلوة وما اشبهها على اخبار مخصوصة ترد بصيغ متفقة ويتواتر النقل بها بل المعول عندنا انها على اضطرار الرسول
في عصره من اسلافنا الى وجوبها وعلم من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجبت واضطر من كان في ذلك العصر من الخلق
الى مثل ما اضطروا اليه هذا على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه من اسلافنا ادعى انه سلفه اضطر الى ان الرسول
صلى الله عليه اوجب هذه العبادات وانهم حاضرين من قصده ضرورة وجوبها فبهذا الوجه يعلم وجوب هذه العبادات ونستغني عن اخبار متواترة لها
الفاظ مخصوصة وصيغ معروفة كما نستغني بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبوة الظاهرة كتحديه بالقران وهجرته وجهته وغزواته المشهورة

ومثلها ايضا نعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب ان هناك نصا خاطا شيع من النبوة وعرف ثم لم ينقل
ولولا ان المرجع في معرفة هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لوجب ان يكون من هو غير معروف بحضرة الاجماع من المسلمين من طوائف اهل الملل والبراهمة
والملحدين لا يعلم ان النبوة دعا الى صلوات مخصوصة واوجب زكوات معينة وفي علمنا بمعرفة من عددنا لها العبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة
اليها وكان من دينه اتخاذها دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته كما ادعينا
نحن من ذلك في الصلوات وما اشبهها الا ان سوق الخلاف في وجوب الامامة وصفات الامام ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم به
ثم يقال له قد دخلت بما اوردته من الكلام في هذا الاصل في اكثر واقبح مما يعيبه اصحابنا علينا ويعيرونا باعتقاده من انكاره لانهم عابوا علينا القول
بالنص من حيث لم ينقله الامة باسرها ولم ترو طوائف المخالفين وان كان فرقة مشهورة كثيرة العدد نابهة الذكر قد دانت بنقله وتدينت بروايته و
انت قد صرحت في قولك بان النبوة نص على صفات الامام وما يتولاه ويقوم به ويبين ذلك لامته وان كان لم ينقله واحد منها ولم يروه صغير من جملتها ولا
كبير وهذه مناقشة ظاهرة يحمل عليها عشق المذهب والمحبة للتشيد وترقيعه بالجيد والردي وما ذكره صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل الى اخر كلامه
وهو اخر الباب لا يحتاج الى مناقضته فيه لانه تبيين زيادة اورده على نفسه في وجوب الامامة وشبهة فيها ولا يتعلق بشيء منها وبين تفريع على صحة الاختيار
وبناه على اصول الذاهبين اليه وسيجيء الكلام في فساد الاختيار مستقصى بعد ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه فصل في الكلام على اعتراض
ما حكاه من ادلتنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب الكتاب حكاية عما يتشبهم قالوا وجدنا النقص يعم الناس وقد كلفنا مع ذلك الصواب
في العمل والعلم فلا بد في المكلف الحكيم ان يرسل رسولا او ينصب حجة ليزيل نقصهم وربما فسروا هذا النقص بذكر السهو والغفلة وجوازها على جميعهم
بل من منبه مزيل لهذا الامر عنهم وربما فسروا ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبهة ويقولون فلا بد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة
فيقال له لسنا نرضى فيما حكيته عنا من الاستدلال اللفظ ولا ترتيبك ولا تعبيرك ودليلنا على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل
المتقدم الشرع فقد بيناه ودللنا على كون الامام لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب القبيحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق وانه ربما
ما يوجب الحاجة اليه في الشرائع بان قلنا انه يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيها الا
الشريعة على كل المكلفة اليه ويكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك وكان قوله الحجة فيه فاما
من التعلق بلفظ النقص وعموم الخلق فان من تعلق من اصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم وجواز مقارفة القبيح عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة
افتقروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا عند فقده فهذا مرادهم من استعمال اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو
لو جبت الحاجة الى الامام لان السهو او لا غير جائز عندنا عليهم في كل شيء والاشياء التي يجوز فيها السهو لا يجوز من جميعهم ان يسهو فيها كلها في الجماعات
الكثيرة وان تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب من اجل جواز الحاجة الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب
السهو الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد طريق الاستدلال على المكلف فان الاول العقليات وادلتها

السهو فيها لا يبطل دلالتها ولا يخرج المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني الشرعيات التي طريق العلم بها الاخبار لان
متى سهوا عن النقل واعرضوا عنه بطلت الحجة به ولم يكن المكلف طريق الى العلم بالشيء الذي عدلوا عن نقله وهب ان الجماعة المتواترين لا يجوز ان يطبق جميعهم
على السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الاحاد منهم لم يجمعهم السهو عن المنقول لغيرهم كونه قد وهم انقطعوا مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجبت الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج
عن حد التواتر وعن كونه حجة فقد عاد الامر الى جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد به ما قدمناه من مواقعة
الخطا وفعل القبيح فهو على طريقتنا واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشبهة فما نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن هذا الوجه
لان ما دلالته ثابتة من العقليات والشرعيات لا يخل دخول الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة الحق منه وانما تحل الشبهة
وتفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقل الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا الوجه يستقيم التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه
توهم صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقضا فيقال لهم فيما ادعوه من النقص ايمكنكم مع ثباته القيام بالكلفة فان
قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص قائما لان النقص في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب
فيقال له قد بينا المراد بلفظة النقص فان اردت بسؤالك عن تمكنهم من القيام بما كلفوه مع ثباته ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك
وان اردت ان حالهم مع ثبوت هذا النقص وفقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع الى ازاحة العلة
فليس هم كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما قدمناه وليس حال المكلفين مع فقده مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا في الحالين قادرين
على فعل ما كلفوه ويفارقه ما تمثلت به وهذا الخلاف يختلف وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون لان وصفهم بما ذكرته لا تاثير
فيما قصدناه ووصفهم بالنقص يؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يصح منه رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان
قالوا لا فقد جعلوا للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال له ما ابين فساد هذا الكلام واقبح صورة المتعلق به لانك ظننت ان النقص اذا لم
الايمام ولم يعرفه مقاسه غيره ان ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله تعالى عليه وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وانه غير ممتنع
عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا بعينه المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى وهي احد الالطاف
عندنا اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة فقد جعلت المعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف ما لم تجعله
لله تعالى لما كان يكون جوابك وما نظن ان قائل هذا القول يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جوابك التعجب من غفلته وجهله والله تعالى على التنزيه عن منزلته
ان من تعلق بلفظ النقص واراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له ان يوجب ان يرفع النقص لانه معلوم ان وجوده ليس يدل
في العصمة اللهم الا ان يعمل وجوده رافعا لما يقتضي النقص وهو فعل القبائح ويكون وكذا انه يرتفع النقص اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض
او يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو ظاهر باون مع فقد الرؤساء ومعلوم ان وجودهم يرفعه ويمنع منه على هذا الوجه القول بان وجوده يرفع النقص
وان كان المعنى الاول اشبه واقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اتعلمون كون الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار ونقضهم لا

يؤثر في ذلك قيل لهم تجوز ذلك في سائر امور الدين فتعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من
الاستدلال على كونه حجة فان قالوا انه لا زم انما الحاجة الى امام لمن يقوم الكلام فيه كالكلام في هذا الامام ويوجب ذلك اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يؤثر في ذلك
يؤثر الواحد فلا بد من القول بانه يمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم جوزوا مثل ذلك في سائر ما كلفوه وان كان النقص قائما فيقال
له كلامك هذا مبني على موضعين احدهما انك اوجبت علينا ايجاب الحاجة الى الامام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند فقده فقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلنا
وكشفنا عن غرض من اطلقه وان التقييد واجب فيه والذي يدل على انك اردت ما حكيناه قولك تجوزوا في سائر امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا
يقدح النقص فيه ولو علمنا سائر امور الدين باضطرار لما زالت الحاجة الى الامام لانه ثابتة من وجه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب فليس يصح
الاستغناء عنه وان علمنا سائر الدين باضطرار لان الاخلال بالعلم اضطرارا لا يتوقع منا عند فقد الامام ولا يمنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب
من الاخلال به وكوننا مضطرين الى علم مجهز من الاقدام عليه لان اكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبائح يقدم مع العلم بقبحه والموضع الاخر
انه ما كان لطفا في بعض التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على انه لا يمتنع في الالطاف
والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه اخر فليس يجب اذا كان الامام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا في كل
تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من
سائر القبيحات فلذلك اوجبتم المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بها فاذا قالوا نعم قيل له افتقول ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف
في نفسها من حيث لم يصح ذلك فيها فهنالك ما يقوم مقامها وهو الظن بها فلم يعز المكلف من لطف في تكليف المعرفة وان لم يكن ما ذكرنا للطف في سائر
التكاليف قيل له فاقنع منا بمثل ما اقتنعنا به فانا نقول لك ان معرفة الامام لا يستحيل ان يكون اللطف فيها معرفة الامام لانه لا بد في اول الائمة من
ان تكون معرفته واجبة وان لم تتقدم المكلف معرفة بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم مقام المعرفة بالامام في هذا التكليف غيرها ولا يجب ان يعم
الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لم يجب ان يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه سائر التكاليف قال
صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حالهم في القدرة والالة والعقل وسائر وجوه التمكن فلا بد من كونها خاصة وكذلك الا
على ما كلفوه متيسرة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فالذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده
كحالهم مع وجوده انما يستفيدون بالنظر في الادلة بوجود ذلك ممكن مع عدمه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم
عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت الادلة على المعلوم موجودة في الحالين وقد تقدم انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتمده وبينا كيف
فيه فاما ما قولك فما الذي يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو وان كان مقدورا على
ذكرت فالامام لطف في وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا ان يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده في القيام بما كلفوه من العبادات
بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا نقول لك نافي اللطف قد عرفنا انه جميع الالطاف لا يغير حال

المكلف في قدرته وآلته الى سائر وجوه التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فما اجاز الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكينهم وجميع ما يبطل هذا القول ويوجب مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على زعمكم اذا لم يظهر الامام حتى يزول النقص به بان يكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان لان النقص لا يزول بوجود الامام وانما بما يظهر منه ويعلم من قبله وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا وان التكليف ساقط فيقال له الذي يجب اذا لم يظهر الامام ففات النفع به ان يكون الحال عند فقد ظهوره كالحال عند عدم عينه لانه اذا لم يظهر لاخافة الظالمين له ولانهم احوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم وكانوا هم المانعين انفسهم من الانتفاع به واذا فقدت عين الامام ففات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا وجبت ازاحة علل المكلفين عليه تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام ويامر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه ويلجئونه الى الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين او سقوط التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد اخافوا الامام على زعمكم واخرجوا الى الكون بحيث لا ينتفعون ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط التكليف الذي لطف الامام وتدبيره وتصرفه لطف فيه لانهم ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف وجروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في ان تكليفه للقيام في الصلاة يسقط عنه ولا يفترق في سقوط التكليف عنه حال قطعه رجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس تشبه حال المكلفين المانعين للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلاة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه قد اخرج نفسه من التمكن من الصلاة لانه لا وصول له الى هذه الصلاة بشيء من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين المخيفين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته وما احوجه الى الغيبة ويجرون في هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه في ان تكليفه للصلاة قائما لا يسقط عنه وان كان في حال شدها غير متمكن من الصلاة لانه قادر على ازالة الشد فيصح منه فعل الصلاة فان قالوا فما هذا الامر الذي فعله الظالمون فمنعوا الامام من الظهور يقتضونه لنعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في الحقيقة عند ناس من ظهوره علم الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فبطل الحجة بكلامه وليس يجوز ان يكون المانع من الظهور له الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى هذا الضرر لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا قد رأينا من الائمة عليهم السلام من تقدم ظهوره مع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في بعض الاحوال لانه قيل انه يعلم في الجملة وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة من كونها لطفا في الواجبات وارتفاع المقبحات لزم ما ثابناه من كونها استفسادا في حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا فيما يقع من الفساد لم يلزم الاستتار لاجله كما لم يلزم استتار من تقدم من الائمة عليهم السلام ولا ترك بعثة كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الامامة هؤلاء والنبوة لاولئك فهذا ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم ان رعيته تقتله من امام او نبي ان يجب

الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور والا كان جائزا ان يبيح الله تعالى لبعض من يعلم انه يقتل من حججه الظهور جاز مثل ذلك في كل امام فيجب ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط ان تكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بامامته مقامه ومن اباح الله تعالى الصبر على القتل من حججه وانبيائه بحيث ذلك الا مع العلم بانه اذا قتل قام غيره من الحجج وهذا واضح لمن تامله فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما يقتضيه مما هو معلوم ان الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم في اوليائه ومعتقدي امامته وهم متميزون من اعدائه في المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم احد امرين اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام لطف فيه ساقط عنهم وهذا خروج من الدين او ترتكبوا القول بظهوره الامام لهم وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد خلافه او تشركوا بينه وبين الاعداء في المنع الذي ادعيتموه فتلزمكم مساواتهم لحالهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليس باعداء للامام الذي تدعونه بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بان قالوا ان العلة في استتار الامام في غيبته عن اوليائه غير العلة في استتاره من اعدائه وهي خوفه من لهم لئلا يفشوا اخبره ويتحدثوا بذكره فيسمع به الاعداء ويظهروا عليه فيؤدوا الامر الى الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب ومما يمكن ان يجاب عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته او لبعضهم فليس يعلم صدقه في ادعائه انه الامام بنفس دعواه بل لا بد من اية يظهرها تدل على صدقه وما يظهر من الايات ليس تعلم ضرورة كونه اية ودلالة بل يعلم ذلك بضروب الاستدلال التي تدخل في طريقها الشكوك والشبهات ومتى صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه لا يمتنع ان يكون المعلوم من حاله انه متى ظهر له الامام من المعجزة دخلت عليه في طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه اية معجزة واذا لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقده في المبطلين المخرقين لم يمتنع ان يكون في المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه او فعل ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه او حمل بعض الاعداء فيؤول الحال الى العلة التي منعنا الخاص من ظهوره لاعدائه وليس بين الاعداء وبين الاولياء فرق من وجه اخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم عند ظهور من يدعي الامامة على الوجه الذي يذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من نسبة الامامة المخصوصة الى نفسه من الايات باطل لانه لا يرتفع قد يقدم هذه الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم ينتظرون ظهور الامام الذي يدعي هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما يظهره من اية انما يدخل بعضهم فيه الخوف لدخول الشبهة عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس باية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لاوليائه وشيعته بل يجوز ذلك ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولا يجوز ان لا يظهر لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب وقد بينا من قبل انهم الزموا كون الامام حجة والحجة في كل وقت في كل بلد وعند كل احد ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص ومتى جوزوا خلاف ذلك نقضوا قولهم فيقال له ما كون الامام في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل بلد وكل احد فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة بوجود ائمة في البلدان وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم انه فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فيكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الامام في البلدان والاقطار يقومون مقامه

وليس لاحد ان يقول فيجب ان تكون الرؤساء الناس والائمة بجميعهم على صفة الامراء من حيث ان وجود الامراء في البلدان يقوم مقام وجود الائمة هذا كلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده من حيث وجبت الرياسة في الجملة لا نعلم صفة الرئيس وانما تعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه نظرا واستدلالا على ان رياسة الامراء والحكام في البلدان انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون بسياسته ومستدبرون بتدبيره وينهون اليه امورهم ولولا ذلك لم يعقل ولو لم يكن في العالم امام واذا كانت المصلحة في رياستهم انما تتم بالامام وكونه من ورائهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكروه من التفصيل وهو ان السهو يعم الجميع فلا بد من حجة فنقول لهم جواز السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الا ترى انه يمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول الى الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فيقال له كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وبينا التعلق بالسهو في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشيء يرجع الى المكلف جلت عظمته فاما اذا كانوا في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال لو وقعت منهم وصلوا اليها لا محالة وقد بينا انهم متمكنون مما لو فعلوه زالت تقية الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف الا بحجة فطريف لان الحجة عند خصومك انما اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز السهو عليهم لزمهم حاجة الامام الى غيره لاجل ان هو معصوم لا يجوز عليه السهو قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة يبين للمكلفين ما لولاه لم يتبينه المكلف فمن اين انه لا بد منه في كل زمان وهلا جاز ان يستغني في كثير من الاعصار بما تواتر عن الرسول والحجة والامام فان استغنوا من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لزمهم ان لا يرتفعا بالحجة الذي غايته ما يأتي به فهو البيان الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت اليس انما يجب العلم الضروري عند ما ينقل ويتواتر من الاخبار فاذا اقام الدليل قبل له فاذا اجاز على الناقل العدول عن النقل سهوا او تعمدا على بنائه فيما تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضروري عند ما نقل الا بكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام من حيث ذكرت لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلو ايضا الى تسليم ان نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما توهمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من المقبحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما ادعيته واقترحته فكيف يصح اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما في السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام لجواز السهو في طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان السهو اذا لحق فيما كلف فلا بد ان لم يتذكر من ذكر قبل ولا حصل هناك سبب ان يخطر الله تعالى بباله ما فيه لمعه السهو والا قبح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اول ما في ان تكليف من سها وان يخطر الله تعالى بباله ما يزول معه السهو والا قبح في تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل من سهى عنه لو سقط بحسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشيء المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم

ولا طريق لهم الى وقوع السهو من الناقل الى معرفته ما تضمنه النقل الا قول الامام وبيانه وهذا يبين ان تكلفه من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على قلب المكلف ما سها عنه سقوط تكليفه لا يغني هناك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان يدعي ايضا ان السهو اذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل سقط عنهم تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشيء المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد في اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على لسان نبيه عليه السلام وبينه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به ولا نعلم على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعي عن بعض من حيث سها بعضهم عن النقل ولم يقوموا بما وجب عليهم فيه قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز الشبه فهو ابعد مما ظنناه لانه قد يصح ان لا تعترضهم كما يصح تطرقها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت فيقال له قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه في الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما ظننته علينا لانا لم نوجب الامامة لجواز الشبه في طرق الادلة الثابتة التي لا يمتنع دخول الشبهة فيها على قصد الحق منها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف متمكن من اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته لتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشيء المنقول فاما قولك ان الشبه يصح ان تعرض وان لا تعرض فهو كذلك غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا به الحاجة الى الامام لا يفتقر الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم تحصل الثقة بان جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا تحصل مع الوجوب فالفرق بين الامرين غير صحيح قال صاحب الكتاب وبعد فان الشبه من قبلهم قد يصح منهم حلها بالنظر الى اخر كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامام لوجوده لدفع الشبه والمنع من دخولها وهو شبيه بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز دخوله على الخلق وقد مضى كيف قولنا في الامرين والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بهما قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد تجوز في العلم بنفس الحجة فيجب الحاجة الى اخر ويلزم من ذلك ما قدمناه فيقال له الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهو غير مانع من امكان الوصول الى الحق ولا دافع للدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا دخلت على المتواترين او على بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا لانها اذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت هناك لم تخل بامكان المعرفة ولا دفعت الطريق الى ادراك الحق واصابته قال صاحب الكتاب على ان الشبهة تجوز على الحجة وانما يختار خلافها او يزيلها الله تعالى عنه بالدلالة وحال غيره كحاله وان كان قد يقصر فالحاجة الى الحجة ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بمعنى المنع من الاقدام على هذه لان ذلك يوجب زوال التكليف فان بحث في العصمة فمعناها ان المعلوم انه لا يختار ذلك وذلك ممكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على نفس الحجة بمعنى القدرة نعم الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالادلة الدالة على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله فاما قولك وذلك ممكن في غيره ان اردت انه يمكن ان يكون معصوما بمعنى انه لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يخرج هذا المعصوم الا الامام من هذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن انه يجوز ان يختار وان لا يختار فلاجل هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام قال صاحب الكتاب ولا يجب اذا اقتضى ان ينصب الله حجة لان

الحجة لا يزيل التقصير اذ المعلوم ان مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر المكلف الى ما كلفه وانما يدل وينبه فيقال له هذا ايضا مبني على توهمك الاول
وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة الى الامام لينبهه على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع
وتعدى الى غيره من حيث سد عليه باب العلم من جهة النقل احتيج الى امام ليبين ما لا يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى في التعلق
بهما فبعيد لان مع وجود الحجة لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا
انهما وان كانت حاصلة مع وجود الامام فانه ببيانه وتحذيره يصد المكلف عن اتباع الشهوة قيل لهم انما يصح بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك
ممكن من غيره ومنه وان لم يكن حجة ويمكن المكلف منه في قبول الحجة بالفناء من الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق في الحاجة الى الامام بالشهوة
والهوى وهو بخلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل الشهوات او يغيرها وكشفنا عنه لان وجود الامام انما يؤثر في مقتضى الشهوات فيقل وقوع ما
لولا وجوده لوقع من الخلق لمكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك ممكن من غيرهم فهو ممكن كما قلت غير انه لا يؤثر تأثير فعل الائمة المطاعين الذين قامت هيبتهم
في النفوس لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التأثير في ارتفاع كثير مما تميل اليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم
ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا فاما قولك ويمكن المكلف من ذوي قبل فهو ممكنه غير انه معلوم انه عند وجود الرؤساء
والائمة وذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند عدمهم اقرب الى مواقعته وما تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤساء لطف فيما
ذكرناه يبطل كل هذا الذي ذكره قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك قائم في النظر في كونه حجة لان مقتضى الشهوة الصد والراحة عن ذلك لما فيه من
ولما فيه يعري المكلف من الشبه تجب الحاجة الى الحجة قبل الامام فيقال له انما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات
وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وليس اذا اقتضت العادة بكون الائمة و
الرؤساء الطافا في وقوع كثير من الواجبات والامتناع من ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم الطافا في كل واجب قال صاحب الكتاب ولو كان
الحجة يؤثر في الشهوة لكان يجب القول منه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة او يزيلها من المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك اقدر فيقال له لو ان الله
تعالى ازال الشهوة او لم يفعلها في الابتداء لقبح التكليف لان فقدها يخل بشرطه ولو سقط التكليف لم يحتج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة به واستمراره
على ان قولك يزيلها وانت تعني الشهوة والتكليف ثابت مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف
فكيف انسيت هذا ههنا وان زعمت ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف فان قلت انا اردت انه يزيلها كما يزيلها الامام قلنا ان الامام ليس
يزيلها وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان قلت فالا يرتفع مقتضاها بغير الامام قلنا لك هذا مما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف و
غيره لا يقوم مقامه فيمن كان لطفا له قال صاحب الكتاب وتعلقهم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصروا على الحجة الواحدة ويلزمهم ايضا ان
يكون لكل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيقال له اما الزامك ان لا نقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا واما الغيبة فانا لم نجوزها مع
بلوغ الابعاد ولا لاضطرار الحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه الى الاستتار والغيبة ولا حجة فيها على الله تعالى ولا

الامام

الامام بها فاما المكن كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقة ما الجأ الامام الى الاستتار قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة في وجه آخر بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والغلط لاتباع الشهوة والشبهة جائزا على المكلفين وكذلك
والتقصير وكان الاقرب في زوال ذلك او في زوال تأثيره وجود حجة في الزمان لان عنده لا شك يكونون اقرب الى العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه
فلا بد في المكلف اذا كان حيث النظر للمكلفين ان يقيم لهم في الزمان حجة من رسول او امام كما لا بد من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها ما
قد بيناه من انه لا وجه يقطع به على ان ذلك اقرب الى قيامهم بالطبع لانا قد بينا مفارقته بكون المعرفة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف المكلف
قد يكون بان يخلى بينه وبين نفسه ويوكل الى نفسه وقد يكون عند ذلك اقرب الى الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا الوجه الذي يقطع
على ان وجود الائمة والرؤساء لطف للمكلفين ودللنا على انه لا بد ان يكونوا عند وجودهم اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننت انه يفسد
هذه الطريقة واحلت في كلامك هذا عليه فقد افسدناه ودللنا على بطلانه وبعده من الصواب فاما مفارقة الامامة المعرفة في عموم اللطف بها
فقد بينا انها ثابتة في الاحوال ومساوية المعرفة في ذلك وانما لم يجب القطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة ولا في كل مكلف حتى يتعدى الى المعصوم
وقد تقدم من ذكر الخصوص والعموم في الالطاف وانها قد تتفق في ذلك وتختلف ما لا يحتاج الى اعادته ومن عجيب الامور تصريحه بان الصلاح قد يكون في
الاهمال بقوله ان لطف المكلف قد يكون في ان يخلى بينه ويوكل الى نفسه وهذه حال يعلم كل العقلاء ما تثمره من الفساد وييأسون من وقوع شيء من
الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التعوذ من المكاره رغبوا الى الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والناظرة في الضرورة الا من لها واكثر ما
يستعمل التنبيه الذي استقصيناه وتناهينا في استعماله قال صاحب الكتاب ومنها انه لا يخلو من ان يكون ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعضه
بعض فان جعلوه في كل لزم الحاجة الى حجة في النظر المؤدي الى العلم بان الحجة حجة ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد فيلزم حضور الحجة في كل وقت عند كل
مكلف او يلزم اثبات حجج ليصح ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف في البعض
دون البعض فيقال له قد بينا ما تقتضي العادة بكون الامام لطفا فيه وشرحناه وبينا غيره مما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه وقلنا في الاعتقادات
ما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس يجب ان يكون الامام لطفا في وقوعه لانه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم يؤدون الواجب
عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيههم تنبيه غيره من خاطر او غير خاطر فاما قولك ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم
ضرورة ما بين حال الرؤساء والائمة من لزوم السداد وطريقة العدل والانصاف ومفارقة الظلم والبغي وكثير من ضروب الفساد وليس يعلم مثل
ذلك في كل الواجبات فاما حضور الحجة في كل وقت واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قالوا انكم لا تقطعون على ان الامام ليس لطفا في كل
الواجبات بل تجوزون كونه لطفا في جميعها وانما امتنعتم من القطع على كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا في الكل فكيف الجواب
مع هذا التجويز عما الزمناكم قيل له حكم الجواز خالف حكم الوجوب في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له في الحجج والجواز ليس كذلك
فان قالوا لا شك ان بين الوجوب والجواز الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جائزا ان يكون الامامة لطفا في كل واجب ومعرفة الامام وغيره وعلى

وجبر لو علم الله تعالى هذا الجائز ما الذي كان يجب على قولكم قيل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا المتعلق بوجود ما لا نهاية له وبيان هذه الجملة انه
تعالى اذا كلفنا فعل الواجبات والامتناع من المقبحات وكنا عالمين بان الامامة لطف في فعل كثير مما وجب علينا والامتناع من كثير مما كلفنا لو علم تعالى
ان معرفتنا بالامام الذي في امامته لطف لنا تحتاج في حصول اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود امام آخر لطفا فيها كما كانت
هي لطفا في غيرها وكان القول في ذلك الامام كالقول في هذا لاتصل لطفنا بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا لما وجود الامام
لطف فيه وقطعنا بانا مكلفون بعد الدلالة على ان التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم والحجة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع ثبوت
التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤيسا من ان يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهى ولكان
منه يقتضي العقد ... لان ثبوت التكليف لا ينافيه انما ينافي ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتم يوجب ان الامام لطف فيما يخاف فيه من ادبه ومعاقبه
وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام
ورهبتهم له الى حد الالجاء الا ترى ان بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولا نأمن من يمتنع منه في حال وجود الامام
يستحق المدح وليس يجوز ان يستحق المدح فيما هو ملجأ اليه ولو لزم ما في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل الخوف من الامام
للزمك اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا ملجئين
وغير مستحقين للعقاب فان قلت ليس يمتنع ان يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل القبيح وتكون هذه المعرفة داعية لهم الى ذلك
قيل لك وكذلك ليس يمتنع ان يكون الناس يتركون القبائح عند وجود الائمة وانبساطهم للوجه الذي وجب عليهم تركها له ويكون وجود الائمة
داعيا ومسهلا قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك يوجب جواز ان لا يكون لطفا في البعض الذي ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض
المكلفين وفي بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل ما قدمناه من الدلالة على كون الامام لطفا في احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه على كونه لطفا
في الآخر وليس يجب ان لم يكن لطفا في شيء ان لا يكون لطفا في غيره لان هذا لو وجب للزمك اخراج كثير من الالطاف من كونها الطافا لانه لو قيل لك
على ان الصلاح لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها لانك ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان تقطع به على عموم كونها لطفا لجميع التكاليف
واذا جوزت اختصاصها قيل لك ما انكرت ان يكون جواز ان لا تكون لطفا في بعض التكليف كجواز ذلك في الكل فيجب ان تخرجها من كونها لطفا جملة
وهذا اذا الزمته لم يكن جوابك عنه الا مثل جوابنا لك فتامله قال صاحب الكتاب ومنها ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام
وانما هو بيانه وما يكون من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال له ان اردت ان بيان غيره من الائمة
وتنبيهه يقوم مقام بيان الامام وتنبيهه فيما دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة
لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت في غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فقد ذكرنا انه ليس بمحتاج
في طريقتنا قال صاحب الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بالكلام عن حجة اخرى فالذي يمنع من مثله في المكلفين فيقال

له انا اوجب في الحجة الاستغناء عن حجة اخرى يكون لطفا له في الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته ولا لزمنا وجهنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال
من المكلفين كحاله لاستغني عن امامه كما استغنى هو فان قال افا جازت ان يقوم في الحجج والائمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الامام مقام
فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والائمة والا جاز ان يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له
ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة فيفعل به ذلك
ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا يجوز هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الائمة والرؤساء يقوم في اللطف من جاز
عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه الفساد والافتنان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من فعل القبيح كما يكون
كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من ذلك العادة بان الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الائمة والرؤساء ويصلحون ويستقيمون
عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال السداد
والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال
صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد علم الناس حال المكلفين انه يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا له من المذاهب كما يجوز عليهم ذلك فجاز عليهم الاختلاف في
الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم في رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مستمر وبعضه غير صحيح وهذه الطريقة
التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المتاخرين ولا المتقدمين والذي يتعلقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو غير هذا الوجه
لانهم يذكرون ذلك في بعض السمعيات والشرعيات فيما يكون الحجة فيه كالمتكافئة والادلة القاطعة مفقودة وسنتكلم في تصحيح هذه الطريقة عند ذكر صاحب
الكتاب تاليه لهذا الفصل وقد كان يجب ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم الا ان يكون اصابها
في كتاب لنا مشهور او سمعها من متكلم لنا حالا في نفيها الى الكتاب او المتكلم والا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل عليه نقضه و
دفعه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا باختلاف الامة في الفقه والاجتهاديات وقالوا لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف ولا
اثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد ان يكون على ذلك مستودعا في الامام قال وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد
اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد النبوة وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يليق بالقوم المستدلين
بهذه الطريقة ووجه ترتيب الاستدلال بها ما يقال انا نعلم كلما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب وتواتر او اجماع او ما جرى
مجرى ذلك من الادلة في كثير من ذلك كالمتكافئة او هي متكافئة ولو لا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان وغيرهما مما يسمونه اجتهادا
واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين العلم بالشريعة والعمل بها اوجب ان يكون لنا مفزع نصل من جهته الى ما اختلفت الامة فيه فاما قولك وهذا يبطل بما
عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما تسميه اجتهادا واعتمادا على ذلك ان لا اجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة
الظن فيما لا دليل عليه ...

تعالى من مصالحنا التي لا نهتدي لها نفيا ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته
فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وما تذكره خصومنا عند ايراد هذا الكلام عليهم
من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن لنا طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد التجارة خسر او ربح واذا سلك بعض الطرق
سلم او عطب الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان لم تمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه فكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة
بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان سائر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادة او عرف
امثاله او تجربة او سماع خبر ممن له فيه عادة او تجربة ولو عري من جميع ذلك لم يجز ان تغلب ظنونهم في شيء منه يبين هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك
طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب او النجاة في بعض الاسفار وسلوك بعض الطرق وكذلك من
لم يتجر قط ولا اتصل بخبر التجارات واحوال التجارة لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تتعلق بها مخالفونا
انما تغلب لاستنادها الى طرق معلومة ولو قدرنا زوالها لم تحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي تغلب منها الظنون مفقودة في الشريعة بطل دخول
الظن فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع المحصلين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز
عليهم مع كثرتهم وتباينهم … قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه غلبة ظن
والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدا والظن والعلم ليس بضروري ولا مما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه ثم قد الزمنا مثل ما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من
اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه بالجبر من قولك ان جميع من خالفك ممن يرى ان الحق في احد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة
بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون ومن قولك ايضا ان جميع مخالفيك في اصول الديانات التي طريقها الادلة هو العلم كاذبون فيما يدعونه
من العلم بمذاهبك التي يخالفونك فيها فان قلت ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علما وليس
العلم على ما يجده الانسان من نفسه ضرورة قيل لك والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن
وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير له قال صاحب الكتاب وبعد فلو كان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكان
يستغنى عن الامام فيها كما قدمناه ومتى لم يكن كذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل وان يقال ان من خالف الحق فانما اتي من قبل نفسه بان قصر
في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي لزمه وجاز في ذلك ايضا الاستغناء عن الامام فيقال له انما كان ما ذكرته سائغا لو
كان كل حق في الشريعة عليه دليل قاهر كادلة التوحيد والعدل فقد بينا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تكلف الناس
التوصل اليها بطرق الاستحسان والاجتهاد كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه اوضح من ان يخفى على احد ومن اعترض
مذاهب مخالفينا في الفروع لم يصب على عشرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد المعول في جميعها واكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما
ما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل

له ما كلف المكلفون الا ما امكن الوصول اليه من شريعته بغيرها انما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم نقلا لا يقطع العذر كلفنا فيه
الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما الان فان الناس عدلوا عن نقلة الامام لانهم لم يخاطبوا به وعولوا بعده على الحكم
القائم مقام الرسول صلى الله عليه واله وسلم كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة عليهم السلام المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه واله وسلم فلهذا نجد الحكم في جميع
ما يحتاج اليه من الحوادث موجودا فيما تنقله الشيعة عن ائمتها عليهم السلام وكل ما يتكلف خصومنا فيه القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه
نص اما مجملا او مفصلا قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ولايته لان الزمن هذا الاختلاف ويلزمهم وجود
الحجة في كل بلد وعند كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يقيم الاحكام الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج
من دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد مضى الكلام فيه دفعة بعد اخرى واما الفتاوى فلا تبطل كما ادعيت بل يثبت لها من شهد
حكم الحوادث وهم الشيعة بالمنقول عن ائمتهم عليهم السلام ومن عدل عن هذا المعدن الذي بيناه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عامل فيه
على الظن والترجيح فان قال هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما نقلته عن امام الزمان لانها اذا كانت قد استفادت حكم الحوادث عمن تقدم ظهوره
من الائمة عليهم السلام فاي حاجة بها الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم ووثقت به لا يفتقر الى كون الامام
من ورائهم وقد بينا خلاف ذلك لانه لولا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة منه لم نامن ان يكون ما اقدموا الينا بعض ما سمعوه وليس
وقوع ما هو جائز عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب وبعد فقد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة قد اختلفوا
في مذاهب فكيف تلزمهم الحاجة الى امام ان يقطع اختلافهم وما يوجب التفاني ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علتهم فيقال له ليس ينكر اختلاف من اعترف
بالحجة في مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعضهم ووصل اليه بعضهم وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من
الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا وبينه في ذلك قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا الاعتراض
لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد والثابت عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يجيز لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي و
يوليه الامور وكان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد وتختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل فيقال له هذا كلام
في صحة الاجتهاد وقد جعلنا الاستقصاء موضعا غير هذا فانا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه ودرء لما احتج به اما قولك ان امير المؤمنين عليه السلام وغيره من
الائمة عليهم السلام عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عليه السلام خاصة مناظرة المخالفين و
مطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب او السب انما كان ما لا يحسن استعماله مع المخالفين في
كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع منه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء
والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منه هذه الطريقة ومما يؤيد ما ذكرناه من انكار القوم على مخالفيهم ما نقلت
به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وهذه الاخبار

اشياء كثيرة معروفة واما توليته امير المؤمنين عليه السلام لمخالفيه في المذهب فما نعرف من ولايته من يقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله على وجه
الاستصلاح والتالف فان الظاهر من احواله عليه السلام في حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته وتصريحه عليه السلام بذلك في قوله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت
بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب و
يقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله وقد سال عن قضاته انهم يقضون به فقال اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون للناس جماعة او اموت كما مات
اصحابي يعني من تقدم موته من جملة اوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على جملة التمسك بالتقية فاما الرجوع من اجتهاد
الى اجتهاد فغير معلوم منه صلوات الله عليه واكثر ما يدعيه المخالفون حديث عبيدة السلماني وقد سالته عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي و راي
عمر ان لا يبعن وقد رايت الان ان يبعن فقال عبيدة رايك في الجماعة احب الينا من رايك في الفرقة وهذا خبر واحد وقد رده اكثر الناس وطعنوا
في طريقه ولو صح لم يكن صحيحا للاجتهاد الذي تدعيه خصومنا لانه يدل على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال لانه يكون عليه السلام اظهر
موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح ولما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول قد كان يجب ان لا يخالف عمر
في شيء من مذاهبه وقد علمنا انه خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب يثير من العداوة والفساد ما لا يثيره غيره وان
في الظاهر حاله كحال غيره وهذه امور تدل عليها الاحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لا يشاهدها متساوية
على انا لو سلمنا من هذا الجواب وان كان كالمعلوم صحته وبيان لاستقرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من
القول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الى قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا خلاف ذلك …
بر وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت اخر فانما ذكرناه لان
اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي الا
فيه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا تجب صحة ثبات التكليف في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا الاصلح لهم في شان الائمة فيه مما
بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الحظر الى اخر كلامه فيقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا دالة على وجوب الامامة
في كل زمان وان كان بعض اصحابنا قد تعلق بها وبينا انه لو صح الاعتماد في هذه الطريقة المذكورة على السمع لما وجبت الحاجة الى الامام في كل زمان بل كان
ما بينه الامام المتقدم مغنيا عن وجود الامام في كل عصر ونصبنا … فيما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين العبادات فان
لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعناد او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون الاول ولا حاجة
بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سالوا فقالوا لو ان ما يوجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان الشرائع والدعاء الى الطاعة
الى غير ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في حفظ شريعته وتبليغه … لانا قد علمنا انه لا احد من الامة الا وقد يجوز ان لا يحفظ البعض او الكل
ومال جميعهم كمال كل واحد منهم فلا بد ممن يقوم بحفظ ذلك وان يكون معصوما يؤمن من قبله الغلط والسهو والكتمان لان تجويز ذلك عليه ينقض

القول بان الشريعة لا بد ان تكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى الامام في كل زمان اذ لا فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا يندرس بعضها وبين وجوب ورودها
اولا فاذا لم يتم حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلا بد من القول به قال واعلم ان التعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح لانه يجوز زمان لا تكليف
التكليف العقلي من الشرع على ما بيناه من قبل فاذا لم يكن شرع لم تجب الحاجة الى الحجة في الزمان وانما يكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد وجود الرسل
وهذا لا يصح ايضا لان في الرسل من يجوز ان يكلف اول الشريعة الا من شاهده ولا تكون شريعته مؤبدة بل تكون مخصوصة بزمانه وقومه الى اخر كلامه يقال له انما
تخرج مما الزمك من طريقنا اذا تناهيت في ايراد ما تعتمده بجملة ولا تفصيله ولا دليله وطريقه اما ايراد ما يتعلق ببعضه او لا تفصيله اكثر الا المحققون منا و
ويحيدون عنه بظاهره وترتيبه او حكاية لفظ ربما عبر به بعض اصحابنا او تفسيره على خلاف المراد وضد الغرض فاما الطريقة التي حكيتها فالعمدة فيها
الاستدلال بها على خلاف ما ظننته وهو ان يقال ان شريعة نبينا صلى الله عليه واله مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير منقطعة وان التعبد بها غير منقطع لازم للمكلفين الى
قيام الساعة ولا بد لها من حافظ لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبد بها بما لا يطيق وليس يخلو ان يكون الحافظ غير معصوم فان لم يكن
لم يؤمن من تغييره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين ان تحفظ بمن جائز عليه التغيير والتبديل و
الزلل والخطا وبين ان لا تحفظ جملة اذا كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها يؤدي اليه حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لا بد
ان يكون معصوما استحال ان تكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة والخطا جائز على احادها وجماعتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا بد من امام
معصوم حافظ لها وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب لانه من احسن الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم
بما يوجب الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر واوان وقبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال على وجوب الامامة
بعد نبينا صلى الله عليه واله ونحن متفقون على وجوبها بعده قيل له ليس الاتفاق قد بيننا وبينك يوجب دفع الخلاف من جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة
من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلى الله عليه واله فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه وبعد فلو كان الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة لم يكن وفاقا على
طريقتنا التي ذكرناها لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالف فيه الكل قال صاحب الكتاب فعندنا ان هذا الزمان
شريعة نبينا صلى الله عليه واله وان كان لا بد من ان تكون محفوظة فمن اين انها لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم وهلا جوزتم في ذلك الاهل وعولتم فيها على
وبيانه لهم هلا جوزتم ان تصير محفوظة بالتواتر كالعبادات واصلة الى من غاب عن الرسول فيرثه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات
حجة وهم … كما يقولون بعينه فانه اذا العلة واحدة ومتى قالوا في حال حياته انه يصل الى من غاب عنه بالتواتر فكذلك الى من بعد فيقال له اما قولك
وهلا عولتم الاهل وعولتم فيها على العقول فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو من ان يكون الامة او بعضها وابطلنا ان تكون الامة هي الحافظة فلا بد من
الحفظ للامام وان لم يكن الحافظ للشريعة بمنزلة الامة فان الزمانا بتجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تتصل الاخبار في حياة الرسول الى
من غاب عنه فقد مضينا … وقلنا بان نوجب في وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه واله وما توجبه في وصولها الى من غاب عنه في حياته لانا
انها كانت تتصل الى من بعد عنه صلى الله عليه واله بنقل هو من وراءه وقائم بمراعاته وتلافي ما يقع فيه من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من ورائه

ما ينقل الينا بعده فانه من شريعته معصوم حتى يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حياته واذا اختلف الحالان وبطل حمل احدهما
على الاخرى فاما قولك لزمهم في اثبات حجة وهو حجة تحجب واي حجة هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي وكيف تبطل انا اوجبنا ان يكون وراء
حجة ان لا تكتفي بالنبي وهو سيد الحجج في ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي يحفظ الشرع ايؤديه كله الى الكل او الى البعض
ولا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض ثم لم قلتم ان ليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر فلا يجوز وصول شرعنا الينا بمثل هذه الطريقة و
عن الحجة كما استغنى عن حجج ينقلون الشرع عن الحجة يقال له الامام عندنا مؤد الشرع الى الكل فبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه فان لم يقع
وقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه او بناقل سواهم فاذا لم يقع في نقل الشريعة مثل هذا اضافنا بابا هو الذي يدعو اليه ويعتمد على اعتقاده وهو
ان تكون الشريعة منقولة ووراء الناقلين حافظ لها ومراع لما يعرض فيها ومتلاف لما يفرط فيه الناقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في ادائه قال صاحب
الكتاب ثم يقال لهم يلزمكم على هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها واستغنى
في ذلك عن الامام فهلا جاز مثله في سائرها قال له الناس لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان بعده من الائمة عليهم السلام الراشدين
ولم يرجع في الشرع الى ما ينقل منهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولو لم يدل على ذلك الا فزع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشرع
والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان يعرفه الخصوم بالتواتر ولم نقل ان لا
يحتاج اليه لتعرف صحة دلالة التواتر بل ليتلافى ما لم ينكتم عنا شيء من امور الدين كلها قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم من جملة الشريعة الايمان بالامام والمعرفة
بالحوادث فلا بد من ان يعلم الائمة من اعلام الدين عندهم ثم يقال لهم اعلمتم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام فان قالوا من جهة الامام قيل لهم كيف يعلم من جهته كونه اماما
وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع الى ان ذلك يعلم بالتواتر ثم يقال لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذا من الشريعة فهلا جاز ان يستغنى
في سايرها قال له اما المعرفة بوجود امام في الجملة وصفاته المخصوصة فطريقنا فيه العقل وليس نفتقر فيه الى تواتر ولا الى قول امام وقد مضى طرف من الدلالة
على هذا واما العلم بان الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه وان من كذبه وادعى انه الامام الذي
احتج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المعجز اذا دل على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه سوا القطع على ان
فيه وهذا بخلاف ما ظننته من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما قبل امامته فاما قولك فاذا
استغنى به عن الامام وانت تعني التواتر فهلا جاز ان يستغنى به في ساير الشريعة فما استغنى قط في التواتر عن الامام بل وجوه الحاجة فيه اليه قائمة
ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة النقل وبعد ان نقلوه يجوز ايضا ان يعدلوا عن نقله فاذا اسقط الحجة به في المستقبل
توهمت الاستغناء عن الامام فما نقله على انه لو سلم لك استظهارا او ايجابا بالامامة الحجة من كل وجه ان التواتر المغني على الامام لا يستغنى به فيه
كما ان حكم النص عليه من الشريعة التي تواتر بها النقل وتظاهر لم يمكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استدللنا بها على وجوب وجود الامام
النبي صلى الله عليه وسلم لحفظ شريعته وقلنا ان الشريعة التي كلامنا فيها ليس متواترا بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشرع فالحاجة الى الامام في الشريعة

قائمة من حيث بينا ولو سلم ان ما ورد به التواتر منها يستغنى فيه عن امام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود ان
قلتم انه لا تعرف الشريعة ثم لا يخلو حال الناس من وجهين اما ان يكون معذورين وغير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فيهما فجوزه في كل عصر بعد الرسول وذلك
يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم فباي وجه يصح ان نعرفها يجب جواز مثله في ساير الاعصار وفي ذلك الغناء عن
الامام في كل عصر قال له قد بينا ان الفرقة المحقة القائلة بوجود الامام الحافظ للشريعة هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الائمة
القائمين بالامر بعده صلوات الله عليهم وربما تعذر بان شيئا من الشريعة تجب معرفته لم يعلم من اجل كون الامام من وراء نقله وبينا ان من خالف الحق وضل
عن دين الله تعالى الذي يوصل الى العلم به لا يتمكن من ان شيئا امكنه معرفته لم يتمكن من اجل التقية من نفسه ولا يجب ان يكون من هذا حكمه معذورا
لتمكنه من الرجوع الى الحق فاما قولك انه قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زماننا فقد بينا انا نعرف اكثر الشرع ببيان من تقدم من ائمة عليهم السلام
غير انه لا ينقض القطع عنه في الشريعة من الوجه الذي قد ترددنا في كلامنا مرارا وان اردت ان نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم
فقد دل الناقل على بطلان ذلك وتقدم وان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة لولا ما نقل عن الائمة من آل الرسول صلى الله عليه وسلم فيه من البيان لما عرفنا الحق منه وان
من عول في الشريعة على الظن فقد خبط وضل عن القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقف بيان شيء على بيان الائمة عليهم السلام
لم يزل الكلام في الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها قطعا ان لا ينقلها او بعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا يعلم في المستقبل
وقد كرر هذا المعنى مناقضة بعد اخرى والعذر فيه لنا انه استعمال صاحب الكتاب من ترداد المعنى الواحد وتكراره مرارا قال صاحب الكتاب فان قالوا ليس
كل الشرع عن النبي صلى الله عليه وسلم ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وان ذلك يسقط عنهم ما توهموا بالحاجة الى الامام
انما يكون متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به فاذا بينا لهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشرع انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل فيها
ما نقل بالتواتر وفيها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجمعون على خطأ وفيها ما يثبت بالكتاب المنقول بالتواتر وفيها ما
بخبر تعلم صحته بالاستدلال على ما بيناه من قبل وفيها ما يثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحد وكل ذلك مما يستغنى فيه عن الامام يقال له ليس ينفعك
امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها او ان بعضها لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وان في نقضها او لا دعاها
استمرارها الا انا في الاستدلال بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولا حوالها عليها تقتضي الحاجة اليها واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها
متواترا فقد ثبتت الحاجة الى الحجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان تحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع
فلا حجة فيه اذا لم نقطع على ان في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وزلله لان الخطأ يجوز على احاد الامة وجماعاتها وليس يجوز ان يكون اجماعها
مؤمنا من وقوع الخطأ منها وهي من هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس يجوز الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرائع ليس
في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا يترجم عن نفسه ولا يغني عن معاناة تاويله ولا بد له من مترجم ومبين فان قيل انه الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا
ذلك الا انه لا بد لمن لم يشاهد الرسول صلى الله عليه وسلم من ان يتصل ذلك به ويكون له طريق الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا

يوجب الرجوع اليه لانه لا بد لمن لم يشاهد الرسول صلى الله عليه وسلم من ان يتصل ذلك به ويكون له من جهته مبلغ لما يقع من بيان الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب واما الاجتهاد والقياس
فقد دل الناقل على بطلانهما في الشريعة وانهما لا يجيئان لها ولا فايدة فضلا من ان يحفظ بهما الشريعة وحال الاخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة بها اكثر
تقدم ولانها لا توجب علما وهي ايضا متكافئة متقابلة متواردة بالمختلف من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في ترجيحها اما ان يكون على طريقة خصومنا الاجتهاد
او القياس وليس يطابقه شيء من ذلك مما يوجب صحتها او القطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يصح عليهم السهو
فيغلطون في بعض الاحوال وفي كل حال فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم بما حضروه لا يزول
بجعلهم بل القديم تعالى يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا ينسوا مثل هذا الجمل ولو جاز السهو في ذلك لياس من حصول السهو عليهم في
علمهم بالمشاهدات وهذا يحيل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك يبطل ما قالوه ويجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة والصيام
والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجب تجويز الاخلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول صلى الله عليه وسلم في الدنيا وثبوت اعلامه يقال له ليس كل ما علم ضرورة لا يصح ان يسهو
عنه وانما يستبعد سهو العاقل والعقلاء في العلوم التي هي من كمال العقول كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد وان الشيء لا يطابق الذراع والموجود لا يخرج
من ان يكون قديما او محدثا الى ما اشبه ذلك من العلوم وهي كثيرة او فيما يكون العلم به مشاهدا تم له من جملة المشاهد كما يمتنع سهو العاقل عن ابويه وما
يتكرر علمه به عادة واكثر له من بلاسه واعضائه وليس بمنكر ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة وان علمها ضرورة اذا كانت خارجة مما ذكرناه لانا نعلم ان
قد يسهو على الكلام في اسمه ونسبه في عمره وان كان علمه بذلك عند حصوله ضروريا فكيف احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما نقلوه
ضرورة فان عنيت بما ذكرته احالة السهو على جميعهم او على الجمع العظيم منهم فيما ابناه ولا ينفعك وقد تقدم في كلامنا ان العادات قد
باستماع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد غير ان ذلك وان كان باطلا لم يسقط عنك ما بيناه لانه وان امتنع السهو
على المتواترين جميعا في حالة واحدة فانه غير ممتنع ان يسهو بعضهم عنه في حال وبعض في حال اخرى الى ان يخرج الخبر من ان يكون متواترا وهذا
مما تقدم وهب ان السهو لا يجوز على المتواترين في احادهم ولا في جماعاتهم حسبما ادعيت اما المانع من عدولهم عن النقل تعمدا لبعض الاغراض والدواعي
وقد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة بالبلدان
والملوك فهو الذي ذكرناه وان الزمك لنا الشك في امرها الا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجيزه لما قد
في كلامنا انفا من استحالة السهو عن العقلاء فيما تكرر علمهم به وادراكهم له ولحق هذا القسم من حيث تكرر العلم به بالقسم الذي احلنا سهو العقلاء
عنه واما تعمد العقلاء كتمان البلدان وما اشبهها فيعرف ولا غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها ونشر خبرها لان تصرف الناس في تجاراتهم و
اسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يهم اليه امس حاجة ومكان دواعي الاذاعة فيه قائمة على استمرار ذهابه في كل زمان لا يجوز
كتمانه لان الكتمان لا يقع الا لداع قوي وغرض وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها وافشاء امرها واشاعته
فاما فقد كون الرسول عليه السلام في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض للناقل في كتمانه ولا داع الى نقضه على وجه الظهور

الى ما اشبه من العلوم

امر البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات و... الشرايع على الامة فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء الى الكتمان

ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من انتقد تكذيبه لا يتعدى هذا الانتقاد من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب وعن حال المحق
والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به ليس
على ان يقدر ان الحال في المصدقين بعث في الكثرة والظهور بحيث بل بان يقدر ان المصدق في المدعو كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه
مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعو المكذبين دواعي الكتمان اليه ويعرض المصدقون لضعفهم عن ان هذا اما يكون
وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان في كل زمان حافظا للدين مبينا له متلافيا لما يجري فيه من زلل وغلط لا يمكن على ان يستدرك فاما الصلوة
والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب ذلك غلط او سهو لانه لا علة له و
وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف الصلوة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا يعرف الامام غير انه وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى هذه
العبادة من العبادات لم يخلو منه وان لم يظهر التقية بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن فاما ما الزم الدعاء صاحب الخصوم في هذا الموضع من قولهم
جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بمعارضة ابلغ منه وافصح وكتم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه وقلناه
لانا قد بينا ان ما دواعي النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت ما لا يجوز
ان يقعد معه عن نقلها الخوف او غيره ولان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد غلب او مملكة كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل
كما لا يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويغيظهم من سب النبي صلى الله عليه وسلم وقذفه وهجائه ولان الخوف انما يمنع من التظاهر بالنقل لا يمنع من الاستسرار
به وفي نقله على جهة الاستسرار ما يوجب اتصال النبا وفي افساد هذه المعارضة وابطالها وجوه كثيرة وقد استقصيناها فيما ياتي من الكتاب عند الكلام
في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجملة ما نعتمد عليه في هذا الباب ان كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز كتمانه وكل شيء جاز
ان يخلو فيه دواعي الكتمان والنقل مما جوزنا فيه الكتمان فاعتبر كل ما يرد عليك من امثال المسايل بهذا الاعتبار فالحق بما يسوغ فيه الكتمان وحصول
الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب اذا كتم ان يبينه امام الزمان ويظهره لتقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين
العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كاكثر الحوادث التي تجري في الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بالشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يصير
محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطأ ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى لا يخلو الزمان ممن
يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون نظير ذلك واحدا او جميع الشرع في الجماعة فاذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته
ممن يحفظه وينبه عليه من هو حافظ له وكذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى امام يقال له ليس يجوز ان تكون الامة حافظة للشرع
لان الغلط جائز على احادها وجماعاتها على ما بيناه فيما سلف وليس يرجع خصومنا في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطأ وان كان العقل مجوزا
عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم وسالكهم عن النكير على راويه دليلا على صحته ولم يثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسبما ادعوه ولو ثبت لم يصح
الاستدلال به على الاجماع وصحته بان يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان خصمهم ان يقول اجوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك

دواعي الكتمان جائزة وما لم يسغ فيه احلته الا ان ما يسوغ فيه

التكبير على رادّيه من جملة الخطأ الذي يجوز اجتماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس
ويرجعون الى ظاهر آيات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يقتضي اوصافا ليس المدعى اكثر الامة لا يستحقونها ولا يستجيز …
وقد بينا الكلام في هذه الآيات والصحيح من تأويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فنقضه عليه بل
بالدعوى وأحال على ما ادعى انه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية على انا لو سلمنا ان الامة لا تجتمع على
الخطأ لم يغن عنه شيئا فيما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترف في كلامه بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى لا يبقى الحق في
من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعيه من صحة اجماعها لو صح لكان دالا على انها لا تجتمع على الخطأ فاما ان يكون دالا على ان كل حق فلا بد من
اجتماعها عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا انه بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعضها فان البعض الذي ثبت الحق فيه ليس بالاجماع ولا يكون
حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة الذي يدعى ان الخطأ لا يجوز عليها اذا ما اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما
او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع اليه من غير
الاجماع فيه او الخلاف وقد مضى في التواتر وانه مما لا يصح ان يحفظ الشرع بمثله كفاية قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل الخبر
بمعلوم كون الامام وصفته والنص على كونه اماما الى غيره فلك فاذا استغني بكل ذلك عن الامام وقيل فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما
… الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز لانه قد قلنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جعلوه
محفوظا بالتواتر ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه يقال له اما وجود الامام وصفاته المخصوصة فليس يحتاج في العلم بها الى
بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فنعلمه من طريق الخبر ويجوز فيه الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز
بين عن الكتمان فكان الناظر في النص على الامام بعينه في كلفة ما ذكرناه الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بقطعه في وجود امام معصوم في كل زمان وانه
كتم النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس جهله بان الامام فلان دون غيره بقادح في تقيته بابنائه لانه وان جهل كونه فلانا
فهو يعلم ان الله تعالى قد رضيه حجة حافظا للدين فمن هذا الوجه نثق ونسكن واما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن انا بالتواتر نعلم كون الامام و
ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة مذهبنا من الخلل فاما تغير اظهار المعجز عن الامام فما اعتمد الا على احوال الله على ما قدمنا في كتابه ولو اقتصرنا على شك
واحتملنا على ما كتبنا وما سطره اصحابنا رحمهم الله في جواز … ان تجري على … في كلاما … دعوى بدليل …
الحق منه والذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من ظهر عليه فيما يدعيه او يكون كالمدعي له لانه يقوم مقام
التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى صدقت فيما تدعيه … فاذا كان هذا حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته
ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهر على يد من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث … تدل
على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وان دلالتها مخالفة لسائر الدلالات وانها اذا دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على من ليس بنبي كان

ما ابان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في باب الاحكام والمصالح وتوافر وغير ذلك فمن اين انه لابد من امام مع امكان ذلك فان قالوا نقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة الامام دا
ولسنا نقول ان كون الامام في كل زمان واجب لابد منه وطريقتنا في ذلك مخالفة لطريقتكم وانما وجهنا الالزام على طريقتكم وعن مخالفتكم فيها **يقال له** ما
ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وذكرت انها انما كانت
من فروض الامام وجب علينا ان نكون الامر الشرعي امرنا بالامة الا بعد وانت الان قد الزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك لانك الزمت ان يكون
الحدود والاحكام يجب اقامتها متى حصل الامام ولا يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك وليس يغير ذلك الالزام من حيث كان خصومك يوجبون
اقامة الامام على الحدود وتوجها الى العباد لان للقائل ان يقول لك اذا كان الله تعالى قد امرنا باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها الا الامام وجب
عليه تعالى اقامته لان ما امر به من اقامة الحدود ولا يتم الا باقامة الامام من جهة لا باختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي ما قضتها لا يمكن ذلك بها
ان يامرنا باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة متى اقاموهم لا يجب عليه اقامتهم وان كانت اقامة الحدود ولا تتم الا بذلك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود
الائمة في حال امامتهم ولا يكون الخطاب متوجها اليهم قبل ان يكونوا ائمة فيلزمهم مع غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود ولا تكن الا باقامة الامام
ولا فصل بين الامرين **قال** صاحب الكتاب فان قيل لهم خبرونا عن هذه الحدود والاحكام في هذه الازمنة ما حالها ولسنا نجد اماما ظاهرا يقوم بها فلابد من
الرجوع اليه فان قالوا انها تسقط ويرجع فيها الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في سائر الازمان **يقال له** ليس يسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن
فيه من الظهور وانما هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم ظهوره اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره فان الله تعالى المتولي في العقبى الجزاء بها والعفو
والاثم في تاخيرها والمنع من استيفائها الواجب فيها لازم لمن اخاف الامام والجاه الى الغيبة فليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما للامة اذا لم يكن قد
سقطت الحدود التي تقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع للعباد ما فيه المصلحة ثم يقال له جوز امر الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكنون فيها اهل الا
من الاختيار ما تقول فيها اتسقط ام هي ثابتة فان قال هي ثابتة على مستحقيها والاثم في تاخير اقامتها على من منع اهل الاختيار من اقامة الامام فمتى تمكنوا من
اقامته وكانت عنده البينة لشيء تقدم ما يستحق عليه الحدود اقامها على مستحقيها والا كان امرها الى الله تعالى قيل له مثل هذا الاختيار اجبنا وان قال
ان الحدود تسقط بالشبهات قيل له افيلزم على ذلك سقوطها في كل حال لم يتمكن فان قال لا لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن العاقدون فيها من العقد
قيل له فما المانع لنا من مثل هذا وان نقول ان الحدود تسقط في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب ان تسقط في كل حال
حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود جملة قياسا على ما اقتضى اقامتها في حال الغيبة فكل شيء يفصل به خصومنا بين احوال التمكن من عقد الامامة
الامام واحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا بعينه في حال غيبة الامام وحال فقده **قال** صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع الشيء على وجه يجوز ان
يكون خطا وفاسدا فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا تقام الحدود في هذا الزمان وفي غيره من الازمنة التي يظهر فيها الامام
معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين فما الذي يمنع من اثبات امام غير معصوم جميل الظاهر يجوز عليه الخطا فيما يقيمه من الحدود والاحكام **يقال له** قد
ان عدم الاقامة للحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للامام فليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة ان تعدم او تقع على وجه
الامامة

فسادا في الدين من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين ظاهر لان الحجة في احدهما لله تعالى لا عليه وفي الاخرى عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قال** صاحب
الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك وما عداه يتولاه حكامه وامراؤه فلابد من ان يقولوا بالوجه الثاني
لانه لابد في بعض ذلك ان يتولاه الامراء والحكام قيل لهم يجب ان يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها لانهم موجودة في كل من يقوم بالحدود والاحكام **يقال**
له قد بطلنا الملك اذا رتبت ما حكيته عنا من الطريقة التي كلامك الان عليها على الوجه الذي رتبته لتلزم هذا الالزام وعنه ورد هذا النقض ولو اوردتها
على الوجه الذي ذكرناه لم يسغ لك ايراد هذا الالزام لان ما ذكرته من الامراء والحكام وسائر من يتولى عملا من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا
وفعلوا لان الاقتداء بالامام واجب عليهم وفي الجماعة فكيف تلزم عصمتهم وما اوجبنا به عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب الاقتداء غير الوجه الذي ذكرنا
غير ثابت فيهم **قال** صاحب الكتاب بعد فصل لا طائل فيه ومتى قالوا ان الامير اذا اخطا في ذلك فالامام ياخذ على يده كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلة
لانا انما الزمناهم عصمة الامراء على علتهم والفصل الذي قالوه لا ينفعهم على انا نقول ان الامام ان اخطا فعلماء الامة تاخذ على يده لانا لا نجوز على جميعهم الخطا
يقال له لا شك ان الفصل بما ذكرته مع اطلاق القول في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر غير انك من يفصل بهذا الفصل من اصحابنا بين الامام
وخلفائه لا يرتضي ما اطلقته في الاستدلال بل يقول في الاصل لا يجوز ان تكون هذه الاحكام الى من يخطئ فيها خطا يتم فسادا في الدين وليس وراءه من يتلافى
خطاه ويستدرك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكام فاما قولك ان الامام اذا اخطا اخذ على يده علماء الامة فصريح بان الامة ائمة للامام واجاب لهم
طاعتها عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن اقوال الامة تناقض ظاهر لانه يستحيل ان يكون قائما على غيره وطاعته واجبة فيما الرئيس بعينه عليه طاعته واجبة فيكون
ذلك صحيحا وكل امام امام في جميع الدين فليس يجوز ان يكون ملطفا ورعية عليه في بعض الدين طاعته كالمامة **قال** صاحب الكتاب ولا يمكنهم ان يقولوا ان
الامام يعلم كل ذلك لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان الرسول قد يخفى عليه خطا ولاته وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره اليه فكذلك القول في الا
لان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين مع عماله وولاته انه لم يعلم الامام الخطا من الامراء فكيف يستدرك ذلك **يقال** له من فصل من اصحابنا بين الامام
وحكامه في العصمة بالفصل الذي ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من خلفائه وامرائه خطا ولا يتفق تداركه من ورائهم خطا يوجب فسادا في الدين
عليه بل لابد من ان يتصل به ذلك المتحقق فيستدركه ويتلافاه فاما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول صلى الله عليه وآله فقد خفي عليه خطا ولاته وامرائه فلا اشكال في ان
الامام لا يزيد على الرسول صلى الله عليه وآله ولكن من اين لك انه قد خفي على الرسول صلى الله عليه وآله خطا عماله وامرائه ولم تتعلق في ذلك بشبهة فضلا عن حجة على الدعوى وان
حتى كانه لا مخالف لك فيها حكيت به والقول في امير المؤمنين كالقول في النبي صلى الله عليه وآله في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطا عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في
وليس يجب ان تستبعد ذلك وعن نجد حزمة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وامرائهم وعمالهم في البلاد وان
بعدت ما يفهمون فيه الحال لا يخفى عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من احوال الكثير من
المتقدمين وقد شاهدناه ممن عاصرناه ايضا وكان بالصفة التي قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ولا حافظ لشرعه
ودينه ولا مادة بينه وبينه تعالى ولا سبب ولا وصلة لم ينكر تمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء **ثم اورد** صاحب

الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه سالك فيها في بعضها ما الانسان مثله وبين بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على انه يلزمهم ان يكون
الشاهد الذي يشهد على السرقة والزنا معصوما لان الاداء الى الفساد في الدين بان يقيم الحد على من لا يستحقه **فيقال** له اما الفصل بين الشاهد ولا
على الطريقة التي رتبناها فظاهر لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع لقوله وفعله والامام مقتدى به متبع في
وافعاله ثم ان الغلط عليه غير القبيح ان الغلط على الشاهد على ان في اصحابنا من يذهب الى ان للامام امارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله تفرق
بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته ولم يمضها وان كان في الظاهر ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمته ايضا
من هذا الوجه **قال** صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا لابد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لابد فيه من حافظ وليس الا الامام على
تقولوا او الامة على ما تقولون وقد علمنا ان الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الا كل واحد منها فيجب
الغلط على الجميع والا انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة بالامة فلابد من اثبات معصوم على ما ذكرناه في كل زمان
قال واعلم انا قد بينا في باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطا على كل واحد من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لان انفراد كل واحد من الجماعة
لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن من جميعهم وكلا لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطا في شيء من ذلك دون شيء بحسب الدليل او في حال دون حال ولا تناقض في
فكذلك ما ذكرناه وبينا ان النبي صلى الله عليه وآله لو قال في عشرة من المكلفين ان كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا يجوز ما جملتهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق
والصحة ولا يجوز ان يصح من كل واحد منهم الخطا بمعنى المقدرة ولا يصح من سائرهم لان ذلك بينا فعل فاما التجويز فهو معنى الشك وغير ممتنع ان يشك
فيما يأتيه كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل ولا يشك فيما اجمعوا عليه بل يعلم صوابا لحصول الدليل الدال عليه فاما الغرض بما اوردناه ابطال
القدح في الاجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم فاما الكلام في اثباته فموقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه يدل على انا
كونه حجة فمن اين انه لابد من امام معصوم **يقال** له من عجيب الامور انك تناقض في الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه لان كلامك يدل على انه مخا
في الاجماع من يذهب الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطا من طريق العقول وانه يستحيل عندهم ان تقوم دلالة سمعية على انهم لا يختارون الخطا في
الاجتماع وليس يتوهم علينا مثل هذا من انعم النظر في مذهبنا وانما نورد الحجاج الذي حكيت بعضه في الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فاذا جوز
على الاحاد يجب جوازه على الجميع المخاير ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز ان تجتمع على خطا من طريق العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجري امتناعها
على الخطا الشبهة في امتناع عليها الجمع اجتماعها على السهو عن شيء واحد في وقت واحد وما نعرف محصلا من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان السمع
يستحيل ان يرد على سبيل التقدير بان الامة او جماعة منها لا تختار الخطا في حال دون حال او على وجه دون وجه والذي يجب ان نفتش القول فيه بعد هذا
الكلام في صحة ما يدعى من السمع الوارد بان الامة لا تجتمع على خطا ولم يورد ذكر ههنا شيئا من الاستدلال بالسمع وانما احال على ما ذكره فيما مضى من
ونحن نتتبع ما ذكره فيما مضى من كتابه ونبين فساده على طريقتنا في الايجاز والاختصار بمشيئة الله وتوفيقه **الكلام في الاجماع** احد ما اعتمد في
الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطا واكده عنده قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تو

ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول بعد البيان فيجب ان يدل على اتباع سبيلهم
صواب ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة الا وهم حجة فيما يتفقون عليه وهذه الاية لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل
مؤمن بل الحقيقة فيه تناوله الثلثة فما عداها فانما للكثير مقطوع عليه وما دون الثلثة مجوز وقد بينا في مواضع ان هذه اللفظة ليست من الفاظ
المستغرقة للجنس بل لا لفظ في اللغة يستغرق بصيغته ووضعه واذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها في الاجماع على
الوجه الذي يدعيه الخصوم وجرت الاية مجرى المجمل الذي يحتاج الى البيان في تفسيره وتفصيله واذا لم يسغ للقوم حملها على الكل لم يسغ لهم ايضا حملها
البعض لانه لا شيء يقتضي حملها على بعض معين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن به احق اذا حملناها على الائمة من آل محمد عليهم السلام من حيث ثبتت عصمتهم
وطهارتهم وانه لا يقع شيء من الخطا منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان تتناولهم الاية ومنها ان لفظ السبيل يقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل
فكيف يمكن ان تدل الاية على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون
سبيل لان ذلك تحكم لانه كما لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهره لم يتناول ايضا بظاهره جميع السبل ويجب اذا فقدنا دلالة اختصاصها
ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب لمن حيث عدمنا الاختصاص ان ندعي عمومها بغير دليل كما لا يجب اذا فقدنا العموم فيها ان ندعي الا
واحد القولين مع فقد الدلالة عليه كالاخر ومنها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين وليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان
يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الاية لا تدل على وجوب اتباعهم في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى
ولا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول اني احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون غيره لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى في
وقد بينا فسادها وليس له ان يقول انني اعلم عموم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين
قدح في الاخر لانا لم نعلم عموم وجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وآله في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دعواها فيمن ادعى عموم وجوب اتباع المؤمنين ولانه
ومنها انه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين واذا خرجوا
الايمان خرجوا عن الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها ومنها ان قوله تعالى المؤمنين لا يمتنع ان يريد بها المصدقين بالرسول صلى الله عليه وآله او ان يريد بهم
المستحقين للثواب فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث اوجب اتباعه وترك خلافه ولا يجوز ان تتوجه الى
لا يستحق التعظيم والمدح وفي الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدقين دون المستحقين للثواب
ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق في شرق وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا
الوجه فقط فيه وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر يجب اتباعهم ويجب ان
لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه وهذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع
ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرف خرجنا من موجب العموم وجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم الائمة عليهم السلام

وان قيل ان المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح وان لم يكن في الحقيقة كذلك قلنا هذا باطل لانه خروج في هذا الاسم عن اللغة وعما نقل
انه نقل اليه في الشرع جميعا ولان الاية تقتضي المدح والتعظيم من حيث اوجبت علينا اتباع من تعلقت به ومن اظهر الايمان ولم يبطنه لا يستحق التعظيم في
الحقيقة وهذا اتبعه تابعوه بشرط ويجب على هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان ومستحق في الظاهر التعظيم ومنها انا لو تجاوزنا
عن جميع ما ذكرناه لم يمكن في الاية دلالة على ما تحتاج اليه الخلاف في الحقيقة لانه جائز ان يكون تعالى انما امر باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان في جملة
في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطأ واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما احوجوا بذلك الى ان يصح الاجماع
الشرع به ويستغنى عن الامام واذا كانوا انما استدلوا بها على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به فاما قوله في نصرة هذه الطريقة
من ان الاية تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولم يذكر ما حال سبيلهم قيل له ان الوعيد انما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين فلا يجعل ان يعلقه بالعدول
عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم فانه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب والوعيد واجب لتركه ومفارقته فحكم ظاهر وهو حوى محضة لا
غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما يتنافى يبين ذلك انه لو صرح بما اولنا حتى يقول اتباع غير سبيل
المؤمنين محظور عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم ساغ هذا الكلام
ولم يتناقض واذا كان سائغا بطل قول من ادعى ان النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم و
عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن ههنا حكينا ان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان
بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيل احد فاما قوله انه علق الوعيد بما يجري مجرى
الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفته الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى اراد ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك
وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المؤمنين وهذا بين في التعارف لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة وان كان المتعارف من ذلك ان (فالمتعارف بين)
اكل طعامه بخلاف ذلك وان العقوبة انما تتعلق بغير وجه من ان يكون اكلا لطعامه غير صحيح لان غيره ههنا ليس يجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة
بل جائز ان يكون بمعنى خلاف فكانه تعالى قال لا تتبع خلاف سبيل المؤمنين او ما هو غير سبيلهم ولم يرد لا تتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه
وان كانت لا تتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكر فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم في الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا
وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب في قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن انه لو استعمل هذا اللفظ لتم له
ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له قائم في الثاني وحكم المثل الذي ضربه ايضا هذا
الحكم فان من قال لا تأكل غير طعامي او من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير طعامه وحاله
في الاباحة والحظر والايجاب موقوفة على الدليل والقول في هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا
احد الامرين انه يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل غير طعامه وحمله لا ايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا او انما يهم في بعض المواضع

مستعمل

مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب او بغير ذلك من الدلائل المضمومة الى اللفظ ولو كان الامر على ما ذكره لما
حسن ان يقول القائل من اكل غير طعامي عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن
اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة قولنا فاما قوله وبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المؤمنين
لو لم يكن حجة وصوابا لكان حاله في انه قد يكون صوابا او خطأ كقيام الدلالة حال اتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام في غير سبيلهم
ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم وكان لا يبطل معنى الكلام من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطأ ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطأ وصوابا
لو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ
ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر كما نقوله وهو مذهب صاحب الكتاب ان قوله في سائمة الغنم الزكوة لا يجب ان يخرج ما عدا الزكوة
ليس بسائمة ومفارقة حاله لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ويعلم في السائمة بهذا القول وفي غيرها بدليل اخر وبمثل هذه الشبهة التي تشبث بها
صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسائمة يخالف السائمة لم يكن لتعلق الزكوة بالسائمة معنى ولو علق بالسائمة
وجب ان يخالفه حكم ما ليس بسائمة ولا طريق لجميعنا الى بطلان هذه الطريقة اذا تعلق بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع ما اورده
في نصرة الاجماع ولا يزال هولاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها حتى اذا دفعوا الى الكلام في الامامة وما يتصل بها نسوا كل ذلك واعرضوا
عنه وقدحوا فيها بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس يرتب هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيلا
للمؤمنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه غير السبيلهم على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيلهم لكونه لا سبيلهم وخارجا عن سبيلهم فلا بد
من ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به من ان يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريق الصالحين وغير سبيلهم
في انه بعث له على اتباع سبيل الصالحين وان لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التمثيل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم
بمنزلة الخروج عن سبيلهم لان اتباع غير سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا لسبيل ما ليست سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن
اتباع سبيلهم وغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيل احد لان الاتباع الذي اوجبه ههنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع على جهة التاسي به وقد يجوز ان يحظر
الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يكون دالا على ان اتباع سبيلهم هو الواجب
ليخرج عن ان يكون متبعا لغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيلهم فاما قول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ
والاطلاق لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع طريقة
الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال لا بد من ذكر الصالحين لا تتبع خلاف طريقتهم لم يعلم ايجاب اتباع طريقتهم من (اطلاق)
لفظه ايجاب اتباع طريقتهم ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب في قول القائل
لا تضرب غير زيد ان قال ولا بد ان يكون متناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد يقتضي ايجاب الضرب وقوله ولا تدع احظر له وفي العلم بصحة

(في الهامش: في انه قد يكون صوابا وخطأ ولو كان كذلك لم يصح التعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم صح)

هذا القول من مستعمله ولانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضربه ولا تدل على استقامة تاويلنا للاية فاما قوله في الاستدلال على ان في جملة الامة مؤمنين في
كل عصر ان نفس الظاهر يقتضي اثبات مؤمنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد الله تعالى على ذلك توعدا مطلقا الا على العدول عن اتباع سبيل
المؤمنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله فيه الا وان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن
اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول فكما اذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول
منها فليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر وانما تقتضي الاية التحذير من العدول عن
اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل فيه عند ما
شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا صلى الله عليه وآله قد تقدمت على لسان من سلفت نبوته كموسى وعيسى عليهما السلام وغيرهما وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه
وتصديقه واشار اليه بصفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته او وجبه من تصديقه واتباعه
ممكنا في كل وقت ولا مانعا من اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابه ابو هاشم ويتبعه على هذه المقالة جميع اصحابه ان قول الله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر اليه وانما يوجب ان من وقع
على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم يقع التمكن ابد الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما اخل بفايدة الاية وعول
قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم او المقرين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود
مؤمنين في كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد يتعلق بحال مقدرة كانه قال تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا او اذا وجدوا وفساد ما
به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل عصر مؤمنين بدليل اخر وهو ما ثبت بالقرآن
وغيره ان في كل حال طائفة من امة النبي ص ظاهرين وان في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه احال الا على غيب لانه ادعى ان القرآن و
دال على ان في كل عصر مؤمنين شهداء وما نعلم في القرآن شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشيء لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض
الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى قوله لتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسوله
اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم وقوله وجيء بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع
الخلاف وهو ان في كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر ما في هذه الايات التي تلوناها عليه ان تكون في الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من
سيستشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلاله من الاية على ان اجماع كل عصر حجة بانها تقتضي التحذير
من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس فيها تخصيص وقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن في الاية تخصيص وقت من وقت ان يحمل على كل
وقت لانها كما لم تخص وقتا دون وقت لم تعم جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا فرق بين من ذهب الى عمومها في
من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية او غيره واحتج بانه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر

الاوقات

الاوقات ولا خصوص وقت سوى الوقت الذي عينه فاذا قيل له حكم الوقت الذي عينته كحكم غيره وان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس تعيين وقت اولى من
تعيين غيره قلنا نحن وحكم ساير الاوقات وجميعها حكم بعضها في ان الاية لا تقتضي تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى من ادعى وقتا مخصوصا
ومما استدلوا به في الاستدلال على صحة الاجماع وان كان قد ضعفه بعض الضعيف قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي قالوا لان من اناب الى الله تعالى هم
المؤمنون لا يقعهم المخصوصون بهذه الطريقة وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة وهذه الاية لا دلالة فيها على ما يذهبون اليه في
صحة الاجماع واكثر الوجوه التي ذكرناها في الاية المتقدمة تبطل الاحتجاج بهذه الاية وان اذا تصفحها وجدت الفصل بين ما يختص احدى الايتين من
الوجوه وما يكون كلاما على الجميع فلهذا لم نشتغل باعادة شيء مما مضى ومما يختص هذه الاية ان الانابة حقيقتها في اللغة الرجوع وانما تستعمل
في التايب من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ولم يرجع اليها عن غيرها على سبيل الحقيقة ولو
فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي على
جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمان وغير خارج عنه الى غيره ومن رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على غيره لانا لو فعلنا ذلك
لكنا عادلين باللفظة عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين تابوا الى الايمان وفارقوا غيره و
تناولت هؤلاء لم تكن دالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع **ومما تعلقوا به** قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا والوسط هو العدل
ولا يكون هذا حال الا من هو خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم اراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه قالت
من اوسط قريش يعني بذلك من خيرهم وبين انه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه صلى الله عليه وآله شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق
وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل ايضا على ما يذهبون اليه لانه لا يخلو من ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول صلى الله عليه وآله او بعضها وقد علمنا انه
لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها ليس بخيار ولا عدل ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يصف جماعة بانهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا
ما يوافقنا عليه صاحب الكتاب وان كان اراد بعضها لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب او يكون بعضا منهم غير معين فان
كان الاول فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لانه لا لفظ ههنا من الالفاظ التي يدعى فيها العموم كما هو في الايتين المتقدمتين وان كان
المراد بعضا معينا اخرجت الاية من ان تكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان يقتضي تناولها له اولى من بعض وقد
ساغ لنا ان نقصرها على الائمة من ال محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ويكون قولنا اثبت في الاية من قول من تعلق بالاجماع لقيام الدلالة على عصمة من علقنا بها الاية
وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق
المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح لانه ليس بان يتناول بعضا اولى من بعض قيل
الاطلاق لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم انا اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منها ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك لوجب تعلق الاية بكل من عدا (الاطلاق القول)
الخارجين من استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في ساير الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال

فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا يجد مقترحه فرقا بينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية وليس لاحد ان يقول كيف يكون ان يجتمع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما الزمتموه ولا يكون اجتماع جميع اهل كل عصر كذلك لان هذا انما ينكر لما لم يكن منكرا عند خصومنا ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل باي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشهدوا الكلام بشيء واحد فيشهد وابه قيل له قد يصح الشهادة بالاشياء من المعلومات كشهادة بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة انبيائه عليهم السلام الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا على من تكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قيل تكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب لا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهدوا عليها في الامم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ومما يمكن ان يقال في اصل تاويل الآية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا انما اسلمنا ان المراد به جعلناكم عدولا اخيارا لا يدل ايضا على ما يريده الخصم لانه لم يبين هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها والقول يحتمل ويمكن ان يكون تعالى اراد انهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة او في بعض الاحوال فان رجع راجع الى ان يقول اطلاق القول مما يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال او الاقوال اولى من بعض فقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى في ما حمل الامة على النبي ص في باب الشهادة وكونه حجة فيها لم يكن قول النبي ص حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان نبيا معصوما فتشبيه احد الامرين بالآخر بعيد ومما يسقط التعلق بالآية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن وكذلك لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد منهم او من الامة حجة مقطوعا على صواب قوله وفعله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالآية يوجب فساد قولهم وجب صرف الآية الى جماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عليهم السلام والذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم على ان الآية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا تقتضي كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانه غير ممتنع من وقوع صغيرة منهم لا تسقط العدالة فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما يقطع عليه وان لم يمكن علم في الجملة ان الخطا الذي يكون كبيرا او يؤثر في العدالة ربما منهم وغير واقع من جميعهم وان ما عداه يجوز عليهم فيسقط بما ذكرناه تعلق المخالفين بالآية في نصرة الاجماع فاما قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء وانه قد صح في التعبد انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او يعرف بالامارات التي تقتضي غالب الظن وقد صح ان من ينصب بغالب الظن اذا تولى الله تعالى نصبه يجب ان يعلم من حاله ما نظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهد به او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر بما يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد ان يكون قولهم وفعلهم صحيحا ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض افعالهم واقوالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم جميع ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما تدل عليه الآية فيهم ان يكونوا عدولا ولا يحتاج الشهادة فالواجب ان ينفي عنهم ما يجرح شهادتهم ويؤثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية الخروج عن العدالة لم يجب بمقتضى الآية نفيها عنهم

قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا الفرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال التي لا تسقطها فاما قوله وتجري الحال في الرسول ص لان ما يجوز عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى عما هو الحجة فيه من ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطا في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما تجتمع عليه من انه حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه ان يكون حجة لان الطريقة ويتميز ذلك للمكلف فكذلك اذا كانت الآية انما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم و على انتفاء الكبائر من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها عليهم ولا يخرجهم هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطا لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على ان فان من المعاصي ما يقطع على كونها كبائر ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر وان شهادتهم بما لو لم يكن حقا لكانت الشهادة كبيرة لا تقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل الجملة وان تعذر علينا تفصيل افعالهم واقوالهم التي يكونون فيها حجة مما خالفها لان اسماءهم وشهادتهم ليست عندنا فيجب تمييز خطاهم من صوابهم علينا وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد قيل ان المراد بالآية ليس هو الشهادة في الآخرة و هو القول بالحق والاخبار بالصدق كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكل من قال حقا فهو شاهد وهذا ليس من باب الشهادة التي تؤدى وتحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الآخرة باعمال العباد فيجب كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون حقا وفعلهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه فقد اظهروا ما يعتقدونه حقا على الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فقد بينا تاثيرها فيما تقدم من الاستدلال بالآية لان التعلق من الآية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لانه لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا او وردها لم يجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا تمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل مقالته من العدل الشهادة فما الموجب من الآية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا فما زاده زادنا في الكلام الذي يعد للتعلق بما يتبع به **وما يتعلق به في نصرة الاجماع** ما روي من قوله ص لا تجتمع امتي على خطا وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الآحاد التي توجب الظن ولا توجب العلم ولا عملا ولا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان نقله ليس على طريق الآحاد واكثر ما تعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبلته ولو تقبلته ايضا لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطا ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس يجوز ان يحمل تصحيح الخبر اجماع الامة الذي لا نعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو تخطينا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه لانه نفي ان يجمعوا على خطا ولم يبين ما الخطا الذي عليه لا يجتمعون وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطا ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان كذلك فهو كالمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن نفي بعض الخطا اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي لا تجتمع من ان يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب بطلانه

الكلام لا يختص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك واذا لم يحمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم يجدوا فرقا بينهم وبين من حمله على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب حمله على جميع المصدقين في سائر الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان كان عنى به المؤمنين فالكلام ثانيا يبطل بمثل ما ابطلنا به الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خصص اهل كل عصر بتناول القول لهم كمن خصص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مقترح لما لا يقتضيه اللفظ ولا توجبه الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظة امتي تختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح هذا التاويل وبين من حمل اللفظ على بعض الامة او من المؤمنين مخصوصين وليس يمكن في هذا الخبر ما امكن في الآيات المتقدمة من ادعاء ان الكلام يقتضي المدح فلا بد من اخراج من لا يستحقه من جملته وتبقية من عداهم لان الخبر في نفي الاجماع على الخطا عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه يجوز ان يعلم من حال جميعهم انهم لا يختارون الاجتماع على الخطا وان كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي عن النبي ص هذا الخبر بلفظ اخر وهو لم يكن الله يجمع امتي على ضلالة وكل ما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد التعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان يقال في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو لا يدل على انهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل انفسهم **فاما ما رواه** من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فما قدمناه يبطل الاستدلال به على ان الظهور على الامر في العرف هو الاطلاع عليه والعلم به وليس يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من الامة ظاهرة على الحق مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجماع الامة على فعل الخطا لانه جائز ان تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطا والباطل على علم وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة ويكون باقي الامة يفعل الخطا والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطا من الامة قد حصل مع سلامة الخبر **فاما ما رواه** من قوله ص من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة فليس يتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذهب خصومنا ان الالف واللام انما تدخل للتعريف او للاستغراق والاستغراق هاهنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه والتعريف مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذه اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة تختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة فاما ادعاؤه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه وقوع العلم بتداول الصحابة والتابعين لذلك واعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من الفرائض ثم قوله والذي يدعيه متعارفا ظاهرا في هذا الباب هو اجماع الصحابة ثم اجماع الامة وانه لا يكون خطا ولا ضلالا لان هذا المعنى معقول معول به والاحتجاج به يقع دون اللفظ فما لم يرد فيه على الدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع على ان جميعهم كان يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل نحلته ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به جاريا مجرى اصول الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر

الصحابة به وعلمهم عليه كالمخالف في اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور العمل بها في الصدر الاول وقد علمنا الفرق ما بين المخالف في المسالتين فكيف يدعي في هذا الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثيرا من مخالفي الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة لتقيته مذهبه وتقربه الى الله تعالى باعتقاده فاما ما ظنه من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما ماثلها الى ما نقل من عمل جميع الامة بها وان ما علمناه من ذلك يغني عن نقل لفظ مخصوص فظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن اسلافهم انهم خبروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول ص انه اوجب هذه العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها وعلموا من دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من احواله كما لا فقرنا في العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا نفتقر الى ذلك في نقل وجود النبي ص ودعائه الى نفسه وتحديه بالقرآن الى غير ذلك مما هو من الاحوال الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ولم يستو الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعي في اعتقاد الصحابة على الاجماع وعلمهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا من وجود من يخالف فيما ادعي على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن لا يجوز ان يكون حاله حال من خالف في امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس يدفع في بعضهم انه كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد واكثر ما نعلم من حالهم في الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة وان من خالفه ضال وغير ممتنع ان يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقدوا من جهة الدليل كونها على الحق لا من حيث حجية الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد ان الدليل معه وفي يده فاما قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجماع فجوزوا في كثير من التواتر الا ان يصير من بعد آحادا او تجويزه الذي يؤدي الى ان لا نامن في اصول الشرائع مثل ذلك بل في القرآن ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز ذلك بوجوه من الاستشهاد خلفا بعد الايام فلا يمتنع ان تعارض الحال في ذلك الاجماع في الزمن الاول لانها لم تبلغ هذا الحد وهذا لابد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الآحاد في الزكوات مما صح ان الحجة قامت به وهو من باب الآحاد في هذا الوقت فغير مقنع في الفرق بين الامرين لانه لم يزد على ان ادعى ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب الشهرة مبلغ الاخبار التي هو بها وهذا من اين له وكيف علم ان اخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار الصلوات وبعد فليس يخرجه ما ذكره من المناقضة لانه اصل في جواز كون اخبار الاجماع من باب الآحاد بعد ان كانت من باب التواتر بان الاجماع اذا حصل من الصحابة عليها فظهر بينهم العمل قام هذا مقام التواتر وكان اكد في معنى الحجة منه وفي ان اخبار الصلوات وكثير من العبادات يجري هذا المجرى في ان حصول الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه العلة قائمة في جميع اصول الشرائع وفي القرآن نفسه فما المانع من ان يصير نقل كل ذلك من طريق الآحاد بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصحابة مغنيين عن غيرهما في معنى الحجة وليس يفرق بين الامرين ان احدهما تمادت به الازمان ونقل من طريق التواتر على مر الايام او ظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك تخصيص العلة وتلاف للمناقضة في اطلاق القول فاما قوله ولا بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب الصحيح غير جوابه واوضحنا القول في جهة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبهها من العبادات بما يستغني عن ذكره فاما قوله فقد علمنا ان الخلفاء الى آخر

القرآن ان ايقوى على الايام او يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك القول في اصول الدين ولا يجوز ذلك من جهة انه لا ينقل
المعجز الا بان يكون اضطرار العلم به بثبوته ولا يجوز ان لا تزاح علة المكلفين فيه ابدا وكذلك القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا ثبت
لم يجز اختلافها وليس كذلك ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة فيه غير ما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان تكون الحجة في الاخبار المروية فيه
اولا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر والعلة التي ذكرها في الاباء قاعدنا فيها الترمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا لقلنا
كالاصل لسائر الاصول لان عليه معاد على ما اجمعنا واليه يرجعون في سائر الدين او اكثره فان كان نقل القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان
يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الحاجة من جهة الدين اليه ايضا ويشتد يجب ان يقوى نقله ولا يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة الماسة اليها
ما قرر من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل هذا الا تعاطي الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح وبعد فقد
صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكيناه عنه بعضا وتركنا بعضا بان اخبار الصلوات وكثير من اصول العبادات انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا
من حيث اغنى عنها الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة فمن اين ان يمنع في هذا الموضع الذي قد انتهينا اليه من ان يتم في اصول الدين مثل ذلك
بان شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من العجب العجيب لانا لا نعرف شيئا من اصول الدين يفوق في باب شدة الحاجة
من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات التي قد بان نقلها قد ضعف بعد القوة ولو صرح بذكر ما امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين
لظهر لكل احد تحكمه اذا جمع بين الكلام ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام سترا على نفسه
فاما الجهة الاخرى التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبيهة في الضعف والفساد بالاولى لان القرآن لو لم ينقل على وجه القهر لم يخل ذلك
بالعلم بالنبوة وكونه معجزا دالا عليها لانه اذا ظهر في الاصل وقامت به الحجة ونقل بما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضه والتسليم له فقد وجبت الحجة على
سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر وان لم ينقل الفاظ القرآن ولو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا بالاستدلال على كونه معجزا او دالا على النبوة
لكان هذا حكم سائر المعجزات التي وقعت في زمن الرسول صلعم فان نقل كونها ووجودها على الوجه الذي يقتضي خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلفين
مثل ذلك في القرآن وان ادعى وجوب نقله لما يتضمن من الاحكام فكما يجوز ان يغني عن ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل بينهم بها كما اغنى ما ذكرناه
من حالهم عن صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات والزكوات على الوجوه التي وقعت عليها في الاصل من الظهور والانتشار ونقل الجماعات
فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح ما قدمناه اولها صحة الخبر منهم انهم عملوا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون غيره
الثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن لان ذلك طريقة في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع
والجمهور الثاني منهم مع ذكرهم هذه الاخبار فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد في العمل بل ذلك اقوى والامر
ظاهر منهم انهم اجروه مجرى القرآن والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك انه يثبت بما ذكره من الاقسام ثبوت الاحتجاج بالخبر ويكون دون ثبوت خبر
الشاذ اما القسم الذي اوله حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقتصر فيه على دعوى وذكرنا ما خالف من

في الاجماع من لا يعرف بصحة ما ذكره ولا هو بصورة من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع انما تكلف الفقهاء الاحتجاج به
عن قرب وتبعهم عليه جماعة من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في الصدر الاول لم يعرفوا شيئا من هذا الوجه الذي يحتج به المخالفون وانما كانوا يكونون على
خلاف الحق لا يخرج عن المذهب الذي تصح عليه الدلالة سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب وان كان لم يقصد الاصابة
في قوله ان حال تمسكهم بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعي لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للاخر فاما
في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا
انه لا نقل في الاول ولا هو حاصل على الوجه الذي ادعى فان كان ابو هاشم يدعي نقلا مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يدلنا عليه فانا لا نعرف
خبرا عن احد من الصحابة بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار المدعاة بل قد ذكرنا انه لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما تذهب اليه الخصوم جملة ومن رجع الى
نفسه وراعى النقل علم فساد هذه الدعوى من ابي هاشم وان ادعى في احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشائع العام الذي يشترك الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص
لظهوره وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك وتكون صورة المخالف فيهما
واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل فاما قوله وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا هذه الاخبار
فيجب ان يقطع على ان علمهم بذلك لاجلها دون غيرها كما يجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل الخبر المروي في ذلك وان قطعهم السارق المستحق للقطع
والزاني المستحق للحد لاجل الايات التي ذكروها فشبيه في البطلان بما تقدم وليس يجب من حيث علمهم بالاجماع وظهرت رواية الاخبار التي ادعوها ان يعلمنا
هذين الامرين على طلبنا انه لا يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج بها المخالفون في صحة الاجماع وقد ذكرها صاحب الكتاب
واعتمدها فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها فليس المرجع فيه الى ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضاء
بانهم علموا بها لاجلها بل المرجع في ذلك الى حصول العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات ومن اجلها وليس يمكن ان يدعي مثل ذلك في اخبار
الاجماع فاما قوله والواجب في الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين وعلم من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة
ان يحمل تمسكهم بذلك على الامر الذي ظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي سواه لو وجب حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القرآن والسنة ويتمسكوا
بذلك ولم يظهر فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم معلوم فما
المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما رأينا اطرف من اقدام صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا الاخبار التي ادعيت في
الاجماع وتكراره مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر فيهم غيرها مع انه قد علم بان القرآن الذي يتضمن الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان ظهوره بينهم اقوى من ظهور
كل خبر وبعد فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان علم الصحابة بالاجماع انما كان للايات دون الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا وجب
ما ادعاه في الصحابة اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما يظهر بينهم من الادلة دون غيرها فكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع
وظهر بينهم امران لاحدهما على الاخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة ان يقضي بان علمهم انما كان من اجل القوي العالي الرتبة في الظهور لا من

بهم هو الذي اقتضى حمل افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين يقتضي هذا لو يجب اذا ظهر علمهم وتمسكهم واتفق على امر ظهر فيهم واشتهر فيمكن ان يكونوا فعلوا لم
ومن اجله وادعى ظهور امر اخر بينهم لم يقع الاتفاق عليه ولا التسليم من جماعة الامة له ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه
وهذا يوجب القطع على ان علمهم بالاجماع ان كانوا عملوا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق على وقوفهم عليها دون الخبر الذي يحتج به فاما قوله
فقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يتثبتون فيما لا يعظم الوزر فيه والخطا مثل الذي روي عن عمر في الاستيذان وغيره فكيف يجوز ان
مثل ذلك من عادتهم لما هم عليه من الديانة وشدة التحرز من الخطا فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام و
عند الاجتهاد والرأي لاجل خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر الذي لم تثبت صحته قد كان يقبله واحد ويرده اخر وانما كانوا
الاطباق على الخبر والعمل به اذا جمعهم على ذلك العلم بصحته فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته
الشبهة لا لانهم احسنوا الظن براويه وغلب على قلوبهم من ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا استندوا ما لمعناه فاعتقدوا
صحته من حيث طابق ما في نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا للايات التي يتعلق بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدين فيها انها دالة على كون الاجماع حجة فصدقوا به من
هذا الوجه الخبر وما ذكرناه من وجوه الشبه وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا ردوا باطلا او توقفوا في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما يجري هذا المجرى لان
المسارعة الى قبول بعض الباطل قد تعم من العقلاء واهل الدين لقوة الشبهة وليس يجب ان يساووا الى التصديق بكل ما هو كذب وان ضعفت شبهته وكذلك
كلام صاحب الكتاب انهم قد اصابوا في شيء فلا بد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بني دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح وظاهر فساد ذلك لان
في امور كثيرة لا يمتنع ان يخطئوا في غيرها وليس هذا مما تراعى فيه عادة على انه ايضا مدعي في العادة ولو قيل له من اين لك انه جميع ما ردوه كان باطلا وكل ما قبلوه
كان صحيحا لم تجد متعلقا وليس يشبه العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا غير مسلم في كل شيء ردوه وقبلوه و
فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من سأل نفسه او غيره اذا كنت او كان فلان مصيبا في كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ودافعا للباطل
كان هذا معلوما مسلما فيجب ان تكون هذه عادة مستمرة مانعة ان يخطئ في شيء من الاشياء او يعتقد باطلا في قوله واضعا القول في غير موضعه وكان جوابهم
ان فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته وافعاله كما ذكرت فليس هذا بمانع له من اعتقاد باطل تقوى شبهته عليه وانما حكمت بصواب افعاله من حيث
بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكما في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يجعل صوابه في البعض دلالة على صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق
به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكموا بانهم لم يقبلوا
الخبر المذكور ويعدلوا عن رده وتكذيب راويه الا بعد ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة عليهم في امره وهذا لا نختلف فيه وليس يوجب حسن الظن بهم الى ان
القطع على صحته وانهم لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا ازددنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الاحاد بل عن الجماعة
لم يثبت ما يريده الخصوم لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك
لان العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق اليه الاستدلال كما الاستدلال الذي يجوز على الصحابة وان تمت

حسنت طريقها الغلط فيه وادى الاحوال الى الضرورة بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه
قريبا من هذا وتوجب حامل نفسه على هذه الطريقة بالدلالة على صحة قوله لم يخبر بان امره من قرب وقوله في خلال كلامه فكيف يجوز ان يفعلوا ذلك او كلا الا لاجل
خبر غير صحيح عندهم تمويه لانا لم نقل بانهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله
واما الطريقة الثانية فقد ذكرناها في البغداديات وقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ملازمين له في اكثر الازمان الا في الاوقات اليسيرة والتعبد بما اجمعت
عليه الامة يشمل الخاصة والعامة فلو قال لهم قائل انه ع قال ان امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجة
على الناس ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله فلما رأيناهم قد ادعوا لهذا الخبر ولم ينكروه علم انه صحيح
فلو وجب ان يرد الصحابة من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب ردهم كل الاخبار المروية او اكثرها لان الاكثر من الاخبار قد تفرد بنقله احاد او جماعة دون غيرها و
دون جماعة ولم يكن جميع الصحابة ملازمين للنبي صلعم في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب اخر وليس يمتنع على هذا ان يخبرهم بهذا الخبر جماعة لا يكون مثلها
قاطعا للعذر في الحقيقة اذا انعم النظر في امرهم فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها ولا يكون لهم ردهم من حيث لم يشهد جميعهم
لما ذكرناه ايضا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضره بعضهم ويغيب عنه سائرهم ولا يكون لهم ايضا رده من حيث كان متضمنا ما يعم فرضه ولم يرد من جهة
يقطع العذر لانهم قد اعتقدوا في الخبر لقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك وانما لا يحسن ان يقال ان الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا
عرفت صورة فاسدة وان قيل سمعا فهو في الكلام على السمع على المدعي وقبل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه
قد مضى الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له وقوله لقد كان الواجب رده وان يقفوا عنده فلو صح عنه ان الواجب يجوز ان لا يفعله من يجب عليه
وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون نتيجة تقديمه ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنده انهم اذا ادعوا له ولم ينكروه علم انه صحيح
بل انما تكون هذه النتيجة اذا تقدم معها الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا يخلون به فهيهات ان يصح هذا فاما قوله ونظيره في الشاهد ان يخبر انسان
خبرا في مجلس حفل وجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكره عليه من بحضرة ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره فباطل لانه غير ممتنع ان يمسك اهل الجمع الذي
ذكره عن كاذب يعرفون كذبه اذا كان هناك غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه ضرر يندفع عنهم او نفع يجر اليهم لانا نعلم انه لو كانت لاهل هذا الجمع ببعض
الناس عناية وكان شريكا لهم في اموالهم او قريبا اليهم في نسبهم وكانوا قد احسوا من بعض السلاطين الظلمة بطمع في حاله وماله وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة ذلك
السلطان او بحضرة من يبلغه من اصحابه فقال واهل الجمع حضور وهم لا يعلمون ان فلانا او اشار الى الذي ذكرناه انه شريك القوم او هم على فاقة شديدة وفقر
لا حال له ولا مال وانه حضرهم في يوم كذا فسالهم ما يصلح به حاله ولم يعطوه شيئا لكان اهل الجمع جميعهم يمسكون عن الرد عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه و
لفظا بمثل قوله ومن دفع هذا كان مكابرا للعقلاء على ان ما ضربه من المثل غير مشبه لما نحن فيه لو سلم له لان خبر الاجماع لم يدع الراوي على الصحابة ولا انهم شهدوا
عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة كل الاقوال المسموعة من الرسول صلعم وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع
ومع ذلك لم يلزم ان يكونوا ادراوه قياسا على تكذيب اهل المجلس لمن يدعي عنهم خبرا او يستشهدهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة والخبر المروي

بحضرتها في الاجماع يجري من يروي خبرا في مجلس لا يخفيه عليهم ولا يستشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جايزا انهم ان صدقوه اذا احسنوا الظن به
ودخلت عليهم الشبهة في صحة قوله فاما قوله ومتى قيل ذلك بما هو واقع في القلب بما عرفه من حال اصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

او وصفوا بهذه الصفة فان خرجت احدى الآيتين من ان يدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى فان اعاد ههنا ما كنا حكيناه عنه من ان تجويز الصغائر على الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم واقوالهم وقد ثبت بمقتضى الآية انهم حجة واذا ثبت ذلك ولم يكن بعض افعالهم واقوالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل له فكيف انسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الآية والا سوغت من تعلق بها ان يعتمد مثله فيقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالآية حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم اولى من بعض لانها لا تشير الى افعال الرسول فيجب نفي الصغائر منهم والا خرج جميع اقوالهم وافعالهم من ان تكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الآية المتقدمة وبينا فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه ههنا الزامه تصحيح التعلق بالآيتين او اطراحهما والكشف عن دخول ما بد احديهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد التعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ان كانت الاشارة الى جميع المصدقين فالمعلوم من حال كثير منهم خلافه وان كانت الاشارة الى غيرهم فذلك مجهول لانا لا نعلم من حال الجماعة مخصوصة بعينها حجة وقوله فان قال اذا اجمع المصدقون على شيء يعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرته في الشهداء والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا اعتبار دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عمن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الآية لانه يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فبين ان خيرهم غيرهم وقوله تعالى كنتم يدل على ذلك ويفارق في هذا ما ذكرناه من قوله وكذلك جعلناكم لان تلك الآية وان كانت تقتضي الاشارة ففيها ما يدل على العموم وهو قوله لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الآية ما يقتضي هذا المعنى فلا نراه يخرج فيما يورده من الكلام على من تعلق بالآية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمد في الآية الاولى حتى كأنه من تعلق بالآيتين معا ولمن استدل بالآية التي يضعف التعلق بها ان يقول ليس المعني بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا جامعا لما تضمنته الآية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين انهم وصفوا بصفة علمنا باعتبارها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عمن سواهم قائم في الآية الاخرى لانها تتضمن من اوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم ايضا وخروجهم عمن سواهم وتخصيصه للآية بمن كان في عصر الرسول صلى الله عليه وآله يلزم مثله في الآية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول صلى الله عليه وآله لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة فبين ان غيرهم بمنزلتهم والاشارة التي تثبت بها في احدى الآيتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم يجري في الاشارة مجرى قوله كنتم خير امة وترجيحه للآية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء طريف لان قوله لتكونوا شهداء مبني على ما تقدم من الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره في قوله تعالى كنتم خير امة فما هو مبني عليه ومتعلق به من قوله تعالى لتكونوا شهداء جار مجراه في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلام دون ما هو مبني عليه على ان من يقتصر بما نعترض به مثله اذا قال لمخصوص وكذلك قوله تعالى كنتم وان كان فيه معنى الاشارة فعقيبه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله

تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما قوله وقوله تعالى يأمرون بالمعروف ليس فيه دلالة على انهم لا يأمرون الا بحق ليستدل بامرهم بالامر بالشيء على انه حق وانما يبين بذلك ان هذه طريقتهم ويجيئهم على طريق المدح فلا يمنع من ان يقع منهم خلاف ما اخبر عنهم من طريقة المدح ولان ذلك يوجب تقدم المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا على ان المأمور به من قبلهم معروف والمنهي عنه منكر فكذلك قوله تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم خيار عدول في كل شيء وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل امر وفي كل حال وليس يمتنع ان يخرجوا من ان يكونوا شهودا في ايجاب كونهم عدولا ولا على انه في هذا الكلام تارك لعموم القول بظاهره الذي لا يزال يتعلق به ويعتمد عليه لان قوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذا اخذ على عمومه لم يسغ ما ذكره من التجويز عليهم ان يأمروا بغير المعروف فان تجويز ذلك تخصيص العموم الذي يقتضيه اطلاق القول على اصله وليس يجب تقدم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يأمرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك وينهون عن المنكر على هذه السبيل فيكون اجماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه معروف وفيهم عنه دلالة على انه منكر ولسنا نعلم من اي جهة يلزم ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول واما قوله التعلق في صحة الاجماع بان المعلوم من حال امة الرسول صلى الله عليه وآله ومن مضى من الامم عن الاوطان والاديان على جهة التدين ما يمنعهم من الكذب واظهارهم العادة في اتباع الغير وتقليد الاسلاف ووضوح الحجة كيف يصح وهذه حالهم ان يتفقوا على الخطأ فبعيد وذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشيء لشبهة دخلت عليهم ولا دلالة لان هذه القضية قائمة في كثير من الامم من تقدم فقد اتفقوا مع ذلك على الخطأ من هذا الوجه وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولم يمنع من اتفاقها على الخطأ من هذه الجهة فما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد من التمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غيره ذلك فبطل ايضا ما اعتمده من قبوله في تصحيح الخبر لانه اذا جاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطأ لشبهة ولا يكون ما هم عليه من تحري الحق وتجنب الخطأ مانعا من جوازه عليهم فالاجماع ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها ويتثبتوا في قبولها ان يقبلوا بالشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم مانعا مما ذكرناه وما نجد بينا الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلها فرقا يرجع الى المعنى وان كان قد ذكر في احديهما العادة ولم يذكرها في الاخرى بل اورد معناها وجعلها في طريقة عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم وفي هذا الموضع عادة في تجنب الخطأ على سبيل الجملة ولا فرق بين الامرين في المعنى لانه اذا جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من رد سقيم الاخبار وقبول صحيحها وما قامت به الحجة منها فان تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوزة عليهم فاما قوله ان هذه القضية قائمة في كثير من امم من تقدم وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المشكوك فيه هو قائم في الجماعات من امتنا وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطأ بالشبهة فيجب ان يجوز مثله في الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود الى الحكاية كلامه فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قالوه لكان لا يجب اثبات امام معصوم لجواز ان تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر كما ان القرآن محفوظ بهذه الطريقة والغيرة من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس قال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان تحفظ به الشريعة وان كانت الحجة تثبت به عند وروده وانه لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا ابطالهما

في الشريعة وانهما لا يثمران ثابتة ولا يقتضيان علما ولا انما منعنا من ان تكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب ولا بد للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف الامام المعصوم لانه لا بد من ان يرجعوا فيه الى التواتر فاذا صار ذلك محفوظا وهو من اصول الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا نهاية لهم وهذا ايضا مما قد مضى الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجوب امام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر الى التواتر بل هو مستفاد بادلة العقول فاما المعرفة بالامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامان حاصل للمكلفين ممن لا يشاهد الامام من ان علمهم بوجود امام معصوم في الزمان قد يحصل بغيرهم من الناقلين بما يجب عليهم من النقل النص على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه آخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم فلا بد فيما يحفظه او يبلغه المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما ان يلقى الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة النبي صلى الله عليه وآله ويستغنى عن اثبات المعصوم وهذا مما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع ان كان واصلا الى من نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه مراعيا له ومراقبا للتواتر فيما يعرض فيه من خطأ او اخلال يوجب على الزمان الحاجة الى القول بوصول شريعة الرسول صلى الله عليه وآله الينا على هذا الوجه الذي انكرناه لانا لا نأبى ان تكون الشريعة واصلة الينا بنقل متواتر يكون من وراء الناقلين معصوم يراقبه ويتلافى ما يعرض فيه من خطأ او خلل هذا هو نص مذهبنا وان ارادوا الزامنا كون الشريعة منقولة الينا ولا معصوم وراءها لم يكن هذا شبيها لما نقوله فيما ينقل عن الامام وهو ممن نأى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولوا في هذا ما قلتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه آخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم ولا بد مع اثبات التكليف من معرفة الشرع فاذا صح ان يعرفوها والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال ان يستغنى عن الامام المعصوم ولا بد من ذلك من وجه آخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان لا بد عندهم غير معلوم مكانه وغير متميز على وجه ان يقصد وقد صح مع ذلك ان نعرف الشرائع ونقوم بها فغير ممتنع مثله في سائر الازمنة قيل له اما غلبة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع والمعرفة به في هذه الاحوال التي احوال التقية فيكون بالنقل عن صاحب الشرع او عمن تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان ومتى ان تقوى غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشريعة واخل به الناقلون كان ذلك لو علم الله تعالى بالكلفين العلم بالشرع والتعبد به على وصوله الينا وفي العلم بالمكلفين بما ذكرناه دلالة على ان الامام لا يجوز ان تنتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه من بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ومن حفظه ايضا على الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام في كل حال في المعرفة بكل شيء بوصوله الينا بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه بشيء لكنا نعرفه لظهور الامام وبيان بنفسه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان كان الغرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وجعل ذلك بمنزلة المانع من ان يكون جبرئيل او بعض الملائكة في السماء وليستغنى عن امام في الارض لان المعنى الذي لاجله طلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان بمنزلة كون جبرئيل في السماء قال له لا شك في ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه وتصرفه لان بهذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب الا ان الظالمين منعوا ما هو الغرض فاللوم فيه عليهم والله المطالب لهم ولما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا

اليه وينتفعوا به لوصلوا وانتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتغيبه فيقع منه الظهور الذي اوجبه الله تعالى عليه مع التمكن ولما كان المانع من تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجب من حيث امتنع عليه التصرف لفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى او ان لا يوجده في الاصل لانه لو فعل ذلك لكان هو المانع من لطفهم ولكان الغاية في فسادهم وارتفاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم بجميع ما ذكرناه يعرف بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم ايضا الفرق بينه وبين جبرئيل لان الامام اذا كان موجودا مستترا كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به لانهم قادرون على ازالة ما يقتضي ظهوره ووصولهم من جهته الى منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في جبرئيل فالمعارضة ظاهرة الغلط قال صاحب الكتاب قالوا بان الاجماع حق لكون الامام فيما بينهم لانه لا فائدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام فضم سائرهم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان يقولوا ان اجماع النصارى حق اذا كان عيسى فيهم وقول اليهود حق اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقولوا ان اجماع الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم فقد يجانس قبل الاسلام من المخففين الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقول شيخنا ابو علي فان رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازما لانا نعينهم ولا يمتنع اذا تعينت ان يجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين ولو تميزوا لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك ما قاله القوم لان الامام عندهم متميز فالذي الزمناه متوجه عليهم قيل له ان الامام وان كان بانفراده معصوما ولا تأثير لضم غيره اليه فلا بد من ان يكون جواب من سأل عن الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون متى اوقف الجواب لمن سأل عن غيره في جملتهم يقيني فاما الفائدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي قوله بعينه فانا انما نستعمل هذا اللفظ مبتدئا مع تميز قول الامام ونحن لا نكاد نستعمله في مثل هذه الحال وانما يجب بالصحيح عند ما فيه عند سؤال الخصم وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا يعرف فيها الامام بعينه على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين لان الاجماع هو الذي عندهم هو الحجة فلا تأثير لضم غيرهم اليهم مع ذلك فهم وان لم يعتبروا اجماع الامة من حيث لم يتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين وعلموا دخولها في جملة اقوال الامة وهذا الجواب الذي ذكرناه يجيب به من سلم الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله لا تجتمع امتي على ضلالة انما دل على ان اجماعهم حق لمكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سئل فقيل له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه لانا قد بينا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداء وبينا ايضا فيما الاحوال التي لا يتميز قول الامام فيها وبينا ايضا الفرق بين ان يبتدي المستعمل استعماله من الكلام فيكون بالمطالبة بفائدته وبين ما يسأل عنه من سؤال الخصم ويخرج له الوجه وليس يمتنع ان يجيب من يسأل عن اجماع النصارى اذا كان عيسى فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان موسى في جملة اقوالهم ان لم نقل انه حق فلا بد من ان يكون باطلا وكيف يكون باطلا وفي جملتهم من هو مقطوع على صدقه اللهم الا ان يسأل عن الفائدة في الابتداء بهذا القول فقد قلنا لا فائدة فيه اذا كان قول عيسى منفردا متميزا ولو عدم تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على مذهبنا وفي الشهداء والمؤمنين على مذاهب خصومنا فاما مطالبته بالفرق بين قولنا في الامام وقوله في الشهداء لان الامام متميز والشهداء غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء فقد بينا انه لو تعين الشهداء عنده وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة هل هو حق باي شيء كنت تجيب فاذا قال اجيب بانه حق قلنا فهو مثل ما عبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سئلنا عن اجماع الامة وان منعت من الجواب بانه حق مع تميز الشهداء وتعينهم وانه لا تأثير لضم غيرهم

اليهم قال قلنا كلامنا لا يمنع من الجواب بانه حق اذ ... [illegible] ... الى الشهداء

تعينهم وتميزهم عن غيرهم ... [illegible] ... قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا اذا كان لا بد في شريعة نبينا

وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات امام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول في انه يبلغ ويعلم و

اليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين فكما لا يجوز ان لا يكون الرسول مع الحاجة الى معرفة الشريعة فكذلك لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى

وقدحوا في التواتر بوجوه قد ذكرناها في باب الاخبار واحدها ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب وغيره يجب جواز ذلك على جميعهم

يصح القطع على صحة خبرهم قيل له هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل من ان التواتر لا يجوز ان يقتصر عليه في حفظ الشرع وادائه

لا بد من كون معصوم وراءه فاما القدح في التواتر ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قل هذا من ان يكون الامام معصوما لخروج من العلة الموجبة الى الامام والا ادى ذلك الى وجود ما لا نهاية له من الائمة ومتى اعتمد في عصمة الامام هذا الفرض تعين
الدليل الذي اخترنا سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علة الحاجة الى الامام وخف عنا بذلك شغل كثير ويسقط ما لا يزالون يتعلقون به فيقولون كيف
تحكمون بان المعصوم لا يحتاج الى الامام مع اعتقادكم كون امير المؤمنين ع معصوما في حيوة النبي ص وهو مع ذلك محتاج اليه ومؤتم به وكذلك القول في الحسن
والحسين عليهما السلم في حيوة امير المؤمنين ع الا ان تزعموا ان امير المؤمنين ع لم يكن محتاجا الى النبي ص فتخرجوا عن الدين او تزعموا انه لم يكن معصوما في تلك الحال
فتتركوا مذهبكم وذلك انا انما نفينا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفا له في تجنب القبيح وفعل الواجب ولم نمنع حاجته اليه من غير هذا الوجه لانا بينا ان كلامنا
انما كان في تعليل الحاجة الى امام يكون لطفا في الامتناع من القبيحات ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فاذا ثبتت هذه الجملة لم يمتنع استغناء امير المؤمنين ع
بعصمته في حيوة النبي ص عما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف وما اشبههما وكذا القول في الحسن والحسين عليهما السلم انهما استغنيا
بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في الامتناع عن القبيح وان جازت حاجتهما الى امام للوجه الذي ذكرناه فاما قول بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود
وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين وحفظ الشرع فيبطل بما بيناه من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذي ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما ذكروه سمعي وبان
سائر ما ذكره قد يسقط عن بعض الامة لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام وعلى انه ليس يخلو ما ذكره من ان تكون الحدود يجب اقامتها على مستحقيها او يريد
ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان ارادوا الوجه الثاني فانا لا نضايق فيه لانه لا معنى يرجع الى ما اوردناه لان من لم يقارف
ما يوجب الحد اذا احتاج الى امام قبل مقارفته فلم يحتج اليه الا للوجه الذي نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان ارادوا الاول
الاول بطل بانه مؤد الى ان يكون ابرار الامة ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى امام وان تكون الحاجة اليه مختصة بالفساق ومستحقي الحدود وهو فاسد
بالعقل والسمع معا فاما معارضة صاحب الكتاب لنا من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته في علو الامام شبه فظاهرة البطلان لانا لا نقول ان الامام لو لم يكن معصوما
لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير تقييد بل كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاج اليه وهكذا حكينا في الكلام الذي تعاطى اعتراضه ولا ادري
كيف استحسن حكاية شيء من الكلام وانما الكلام على غيره ولم نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحد من يمكن ان يستحق اقامته عليه والذي قلناه غير هذا وقد بيناه وهو
مذموم فاما الامير فانه لما لم يكن معصوما وشارك الرعية في علة الحاجة الى الامامة والسياسة قضينا بحاجته الى امام كما قضينا بحاجتهم الى امام والامام هو
امام الجميع ورئيس الكل ويجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حال الامام على حال الامير ان يستلزم كون الامام غير معصوم مأموما بغيره قبل ان يحدث كما
كان الامير كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا لرعيته والامراء من قبله في كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدث لجاز ان
يستغني الامير وابرار الامة عن الامام الى ان يحدثوا واذا كان استغناء هؤلاء عنه لا يجب بما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى امام قال صاحب الكتاب
ومتى قالوا بان ذلك لا يصح لامر يرجع الى ان الامام لا يكون بالاختيار بينا فساد قولهم بما نذكره من بعد وقالوا الاختيار وان كان فيه شبهة
العصمة الى عند بلوغنا الى الكلام فيه فانا غير محتاجين في كل اعتراض على دليلنا في العصمة الى ذكره وفي بعض ما قدا ورده ما تقدم ما كفاية في ابطاله
قال صاحب الكتاب بعد كلام في الحدود وذكره لا امر تقتضيه ولا تتعلق بشيء على ان الذي ذكره دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم فما الذي يمنع من ان يجد

لنا بالامير وقوله اذا جنى يقام عليه بالحق ويرى على رعيته ولم يمنع ذلك صح

الامام

الامام الحدث ومع ذلك فارق حاله حال الرعية لانه انما صار اماما الان حيث لا يجوز عليه الحدث لكن بطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من رعيته وكان
له ان يقوم بالحدود والاحكام دونهم فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك قيل له انما جاز عليه الحدث فقد شارك الرعية فيما من
اجله احتاجت اليه ووجبت حاجته الى امام كما وجبت حاجتهم اليه ومفارقته الرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في علة الحاجة لا تمنع من حاجته الى امام كحاجتهم
واما قولك انما صار اماما الان حيث لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح الا انه رد على غيرنا لانا نقول ذلك ولا نعتبره وان كان الامام عندنا لابد ان يكون ممن لا
يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لانه انما صار اماما لان الحدث لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول حتى
لا يبين من امته ولا تجب عصمته قلنا لهم انما وجب ذلك في الرسول لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتموه فالذي يمنع انه لم يكن بهذه حالة الامام ان
يكون بمنزلتهم في جواز ذلك وان كان قد بان منهم بان حصل معه الطريق الذي كان له اماما وقال له لم قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع
وانه يجب ان يكون معصوما لما من شرحناه فيما يؤديه كالرسول ص وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا ومؤديا بالامة بما يستغنى عن اعادته وهو موجب
لحصول العلة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الامام غير ان كلامنا في هذا الموضع هو في نصرة الدليل الذي حكاه عنا وبيناه على الوجه الذي
تصح معه دلالته على العصمة فيقال له لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه بتة لئلا نخرج من دليل الى غيره لوجبت عصمة الامام بما قدمنا ذكره لان علة
الحاجة اليه اذا كانت هي جواز فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولاتصل ذلك بما
نهاية له وليس اذا لم تكن العلة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب ان تنتفي عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتهما جميعا بطريقين مختلفين
صاحب الكتاب على انه يقال لهم على علتهم هذه فيجب ان لا يكون الامام عندهم من يشاركهم في العصمة ليكون بائنا منهم والا فان جاز ان يكون فيهم من يكون
حاله كحالهم ولم يمنع من كونه اماما دونهم لمزية في طريقه اثبات الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه قيل له هذا الكلام انما يلزم على العلة
التي ظنها لا على التي حكيناها عنا ولا على ما رتبناه لانا لا نقول ان الامام لا يجوز عليه ان يشارك الرعية في شيء من الصفات فيلزمنا ان لا يجوز ان يكون في رعيته
فيما احتاجوا اليه من اجله لانه يؤدي الى ما ذكرناه فاما قوله فما الذي يمنع منه اذا اثبتنا في الرعية معصوما مشاركا للامام في العصمة لم تنقض حاجتهم
الى الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنا ولم يناقض وانت اذا اثبت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك
ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فمتى اثبت ذلك ناقضت الحاجة الى الامام وهو جواز الحدث فاما ان يشاركهم في العصمة فما لا ينكر لان ذلك
يكون مغنيا عن الامام او لمن ان يكون مصيبا للحاجة اليه فاما ذلك لا لانه الا من الوجه الذي تقدم لكن بان نقول انا كان في رعيته من يستغني عنه فيما
ذكرتموه لم يمنع ذلك من كونه بائنا منه بطريق الامامة فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الا على طريق المناقضة بل قد يلزم على
هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به التبين على ان الذي اورده دعوى لا دلالة عليها قيل له وهذا كالاول في انه كلام على غير ما اعتمدنا واعتراض على
غير استدلالنا وقد بينا علتنا وطريق توجيهها وانا لم نحل مشاركة الرعية في بعض الصفات الذي حكاه وابطلناه فقد مضى اعتبره والجواب عن قوله فما
الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه قد تقدم وجملته انك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفة المعينة لبعض الرعية

من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع م
قال صاحب الكتاب بعد كلام في معنى العصمة وجعلها لا حاجة بنا الى ذكره فان قالوا انما تمنع من مشاركة الامام رعيته فيما له وقعت
صح

لم يمنع القطع على استغنائه بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدم بيانه فاما لزمهم لانهم يلزمهم حاجة الامام الى امام لحصول علة الحاجة كما فعلنا نحن بعكس ذلك
عند حصول علة الاستغناء وهذا اذا صرت اليه ابطل بما ذكرناه من انه يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة عليهم السلم صاحب الكتاب على ان القوم اذا
اعتلوا بهذه العلة عقلا فهي غير مسلمة لانا نجوز في العقل ورود الشرع بان نجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع ورود الشرع بان يكون على المقدم
على المنكر انكاره ومثله وان كانوا يعولون في ذلك على السمع فيجب ان يبينوا طريقه لم ما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع الى السمع او نقول
وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد ان اردت انه يجعل الى من هذه حاله من غير ان يكون وراءه راع او امام فهذا لا يجوز لان من جعل
اليه ان يقيم الحد عليه انما احتاج اليه لكونه من وراءه لجواز وقوع ما يوجب الحد منه واذا كانت هذه العلة ثابتة في المقيم الحد احتاج الى مثل نفسه وان
اردت جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من وراءه يقيمه عليه عند استحقاقه فهذا مما لا نأباه وهذه حال الامراء وجميع الخلفاء
الائمة عندنا نحن صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد من كون امام معصوم في كل زمان لان ادلة الشرع لا تدل بنفسها لاحتمالها الى
اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها ادلة فلابد من مبين يعرف معناها اضطرارا من الرسول او من امام سواه قالوا فلو جاز خلافه كان لا يمتنع ان ينزل
تعالى كتابا ولا نبي في الزمان وذلك باطل من حيث لابد من مبين المراد بالكتاب لاحتماله الحاصل فيه فكذلك القول في الامام قال وهذا مبني على ان الكلام
كظاهره وقد بينا فيما تقدم انه يدل واجلنا الاكثر والخطأ المفتقد الى ذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد لم لسنا نقول ان جميع ادلة الشرع محتملة
ما لا ينفصل به مما يدل اذا كان ظاهره مطابقا لحقائق اللغة وتقدم العلم المستدل بان المخاطب به حكيم وانه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من
غير ان يدل عليه ولا شبهة في ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القران متشابها وفي السنة مجملا وان العلماء من اهل اللغة قد اختلفوا
في المراد بهما وتوقفوا في الكثير مما لم يصح لهم طريقه وما تأولوه فيه واضح الى طريقة الظن والاول خلاف والحال هذه من مبين المشكل ومترجم الغامض
وما هو حجة كقول الرسول ص وليس يبقى بعد هذا الا ان يقال ان جميع ما في القران اما معلوم بظاهر اللغة او فيه بيان من الرسول ص يفصح عن المراد وان
السنة جارية هذا المجرى وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجود مواضع كثيرة من الكتاب والسنة قد اشكلت على كثير من العلماء وفاتهم القطع فيها
على شيء بعينه ولو لم يكن في القران الا الاختلاف في القراءة لوجوهه ولا يشكل من دفعه وهو المحل الذي لا شك انه اقوى في حاجته الى البيان والايضاح من كل ما
تخلو من اوائلهم صدقته ورد ما اخواتهم فهو معلوم الى غير ما ذكرناه وهو كثير واذا كان هذا مما لا بد من ترجمته والبيان عن المراد به فلو سلمنا ان الرسول
تولى جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يغادر منه شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر بعده على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع لكانت الحاجة
من بعده الى الامام في هذا الوجه ثابتة لانا نعلم ان بيانه ص وان كان حجة على من شاهده به وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا على من يأتي بعده ممن لم يعاصر
ولم يلحق زمانه ونقل الامة لذلك البيان قد بينا انه ليس بحجة ودل على انه غير مأمون منهم العدول عنه وقد تقدم استقصاء هذا الموضع ونكون قد
بلغنا ما ذكرناه من امام مؤد لحجة النبي ص مشكل القران ويوضح ما اخفي منه فيثبت الحاجة الى الامام مع التسليم لكثير مما يدعي فيه الخلاف
صاحب الكتاب ويقال لهم ان الكتاب قد يعرف به المراد وان لم يعرف ببعضه فان به ما يعرف به المراد من سنته وغيرها فلا يجب ان يحتاج الى

وان كان ذلك واجبا فواجب في نفس الامام ان يعرف من الصحابة بكلامه المراد فاذا بين تاويل الاية وصح ان يعرف الغائب عنه بكلامه فكذا القول في القران
وبعد فلو صح ما قاله لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى الغائب عنه بالتواتر ويغني عن امام سواه
لم قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه لم يثبت من السنة ما يكون بيانا لذلك وموضحا عنه ولا ملك في هذا الفصل كلام من بيان ما
ذكرناه فقد تقدم ان الدفع له مكابرة ظاهرة والمحنة بيننا وبينك اذا انكرت ان يكون في القران من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها اما انكشف
عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي عارضت به ومعرفة من غاب عنه مراده به بغير شبهة فالغني فيه ان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل
فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده بمخارجه وقرائنه ومن غاب عنه
وانه لم يكن مضطرا فانه يعرف المراد بنقل من سمعه من الامام من الامام مراع لنقلتهم وحافظ فمتى علم انهم قد اخروا عنه على وجه لا حجة فيه ولا يعني عن مراده
بغيرهم من النقلة او يتولى الافهام بنفسه وهذا كله مفقود في القران لاحتمال مواضع منه وتشابهها كان ما يثبت بالسنة في بيان تلك المواضع لو كان
ثابتا فاذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرعاهم كما اثبتناه وراء الناقلين عن الامام من يرعاه ويتلافى ما يعرض فيه لم يؤمن فيه الاخلال والعدول عن الواجب
فهذا هو الفرق بين بيان الرسول ص المنقول بالتواتر وبين كلام الامام الغائب عنه ومع هذا الكلام كله فقد تقدم حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز
ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان صاحب الكتاب على ان الامام عرف من قبل الرسول ص فلا بد من ان يكون قد عرفه من قبل الله تعالى ولا يعلم مراده
باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة فما الذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكنه التخلص من ذلك الا بان يوجب ان كل احد جاهل
بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان وفي كل زمان كان الامام مغلوبا فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان يلزمه ان لا
يكون هو محقا له ما قدمته في هذا الفصل يدل على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعرف ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القران
في العلم بالمراد منه وبين كلام الامام لان كلام الامام نعلم مراده منه ضرورة وليس كذلك القران وهذا ظن بعيد وغلط شديد لان الذي قلنا
وذهبنا اليه هو غير ما ظننته وانا اوجبنا في كثير من القران والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم
الضروري ولو كان جميع القران والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل لصح ان يعلم المراد بهما فاما الاول الذي من جهة الامام او الرسول كيفية
علمه بمراد الله تعالى فيصح ان يعلم مراده بان يسمعه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا احتمال او يخاطبه بما ظاهره مطابق لحقائق اللغة ويعلمه انه يريد الا
وليس يكون ان يدعى في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك فاما ازمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى كما زعمت لانا قد علمنا تاويل مشكل القران
ببيان من تقدم من الائمة عليهم السلم الذين بينوا لهم الشيعة واخذت منهم الشريعة فقد ثبتوا من ذلك ونشروا ما دعت الحاجة اليه ونحن نعلم انه لم يكن
من ذلك شيء لم يتصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على ما بيناه وفصلناه صاحب الكتاب واذا جاز ان يقع الاختلاف في العقليات
والحق يرجع الى الدليل القائم فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات واذا جاز في الامامة التي هي اعظم الامر ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في
امامة امير المؤمنين ع ولم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القران والسنة على الحق وان ذ

بعضهم عنه واذا جاز عندهم في دليل الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سائر
الادلة   لهذا الكلام من لم يمنع النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامامة لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات
ولا ذهبنا الى ان الاختلاف في الشيء مزيل لقيام الحجة به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات
لاشتباه كثير منها واحتماله وورود مجملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة على المراد بعينه حتى اوجب ذلك وقوف بعضنا في المراد وسلوك
الطريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع يصل اليه بالادلة القاطعة كما نصل الى الحق في العقليات بمثل ذلك لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا
الوجه كما لم تجب الحاجة اليه في العقليات من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل ومعارضته بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين
عم في الامة بعينها الامر يبنى على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف والذي قصدناه قد اوضحناه   صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم
تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه والانقياد له فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما ياتيه ويامر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان يكلف
الرعية الاقتداء بمن هذه حاله والتزام طاعته بل كان لا يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه معصوما او
ثبوت العصمة الا القول بانه لا بد من امام منصوص عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما الى الامام عندنا ان الذي اليه القيام بامور
مبينة في الشرع والذي يلزم طاعته فيه ما بين الشرع ان ذلك يحسن ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء بل نقول ان الذي يروى عن
بكر انه قال اطيعوني ما اطعت الله فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين فيما كان يامر به   له قد استدل بهذا الوجه
كثير من اصحابنا على عصمة الامام والذي يختص به ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامام مشتق من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع ايضا
حاصل على هذه الجملة اعني ان الامام مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت وجوب الاقتداء وجب ان يكون
لانه لو كان غير معصوم لم يؤمن في بعض افعاله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به وفي استحالة تعبدنا بالافعال القبيحة
على ان من اوجب علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك منه مامونا ولا يكون كذلك الا وهو معصوم فان قال قائل فلم انكرتم ان يكون الاقتداء به الا
انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه قيل له هذا هو اسقاط لمعنى الاقتداء جملة وانما يخرج به عن
لو كان من يعمل بالشيء لاجل علمه به ولا من كان حجة فيه مقتدى به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع افعاله التي اتفقنا
عليها وان كنا لم نقل بذلك القول او نفعل ذلك الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله ولوجب ايضا ان نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقتنا
لهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى عليهما السلم وان كنا لم نعترف بنبوتهما من اجل اقرار اليهود والنصارى بهما والزم ان يكون الامام نفسه مقتديا
برعيته من هذا الوجه وفساد ما ادى الى ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه به ولا يكون اماما ومقتدى به فيما
صوابه بغيره لزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جهتها قول الامام والزم ايضا ان لا يكون
النبي صلى الله عليه اماما لنا فيما اكثره من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي افسدناه ان يكون الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله حجة

فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره اذا كنا نعرف ايضا صوابه فالامام على هذا التقرير حجة في جميع الشرعيات
والعقليات لان ما علمناه من جهتها بادلتها فقول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر وقد
ابن الراوندي في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستمر لانه قال لو جاز ان يكون من يعمل بالشيء لا من اجل علمه به وفعله له
فيه وقدوة لجاز ان يكون من يعمل بالشيء من اجل علمه به ويعرف صوابه بفعله له لا يكون اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان
كل واحد من الامرين منفصلا عن الاخر وغير مشتمل عليه فاما اذا لم يكن هذه حاله لم يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل علمه به او عرف صوابه
لا بد ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر الذي من اجله كان الامام اماما حاصلين فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشيء
من اجل علمه به تشتمل على الاول وتزيد عليها فكيف يجوز ان يكون مع اشتمالها على ما له كان الامام اماما وزيادتها عليه يحصل لمن ليس باامام ولا
بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القايل لو جاز ان يكون الامام غير نبي لجاز ان يكون النبي غير امام ولو جاز ان يكون الامير غير امام لجاز ان لا يكون
الامام يتصرف فيما يليه الامراء ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء وان كان كل هذا يفسد من الوجه الذي ذكرناه لحق بين الفساد ثم اعتبر ابن
الراوندي فاما قوله ان الامام يطاع فيما بين الشرع انه يحسن فساقط بما بيناه في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد ان يكون مقتدى به من حيث قال او
فعل وفيما يكون قوله حجة فيه او فعله فاما قوله ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء فيفسد بان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين فاما
خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها اعني ان الامام امام في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الا
به والاتباع له في الدين عليه لاحد ان ينازع فيها لان المنازعة في هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ودللنا على انه لا بد ان يكون
على الوجه الذي قدمناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون متبعا ومقتدى به في جميع الدين على انا لو تخطينا هذا الموضع وسلمنا ان الامام يكون اماما في
الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان الاقتداء به لا بد ان يكون على الوجه الذي ذكرناه و
ما عداه وجبت عصمته والا ادى ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه فاما ما رواه عن ابي بكر من الخبر الذي استدل
على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما اطاع الله فلا يلزم الا من جمع بين القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بينهما
فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين فيما كان يامر به فما زاد على الدعوى ولم يذكر رواية عنه يقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي يؤمننا
ظنه قيام الدلالة على امامته وقيامها على ان الامام لا بد ان يكون معصوما مقتدى به في جميع الدين   صاحب الكتاب فان قالوا ايجابا اذا دعا قوما
محاربة وغيرها وهم لا يعلمون في ذلك وجها ان يلزم طاعته قيل له نعم فان قال فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يامرهم به ان يكون
قبيحا قيل له ان ذلك وان كان قبيحا فالقايل يقول له المطيع له فالواجب الا يمتنع فيما حاله هذا الحال ان يكون حسنا وان لا يتبع في القبح حاله الا
يبين ذلك انه قد كلف العبد ان يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يامره بالقبيح لكنه بما يفعله مقدم على حسن من حيث يفعله لا
الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعية الامام   له محال ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل اخر فلا

قبيحا فالمحاربة اذا دعا الامام اليها وفعلها وكانت قبيحة منه فلم يحسن منه لانه عالم بقبحها او كذلك المدعو لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم به
لان التمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح المحاربة وما يؤدي اليها من الفساد في الدين فيجب
وان لم يعلموا وجهها في الحال لان تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك ولا بد ان يكونوا متمكنين فكيف تكون المحاربة قبيحة منه وغير قبيحة
على هذا ولو سلمنا جواز كونهم غير متمكنين من العلم بحال المحاربة في القبح والحسن لم يكن ذلك مخلا بما قصدناه لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم
بحاله من جملتها دعاهم الامام الى فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في المحاربة لم يستقم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام لا بد ان يكون
اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميع ما كان منه معلوما بالرعية وجهه وما لم يكن معلوما لهم على ما ذكرنا عليه من قبل فيلزم على هذا الوجه ان
دعاهم الى غير المحاربة مما لا يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد فلم
يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما يتمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى ان يعلم بحاله فيجوز ان لا
يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذه حال الامام لان كلامنا على ما امرنا باتباعه فيه مما نتمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبيح منه قبيحا منا
صاحب الكتاب وقد بينا ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوزنا في صلوة الامام
تكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطن فعله فكذلك القول في الامام وعلى هذه الطريقة يجري مجرى القول في
والاحكام وغيرها   له ان امامة الصلوة فليست بامامة حقيقية لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو تبرعنا بتسليم كونها امامة في الحقيقة لم
تحل المعارضة بها لانه يكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيه لان المأموم فيها ولا سبيل له الى العلم بخصوص
امام الصلوة وعزومه وما يجري مجرى ذلك من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او ان تكون المعارضة من حيث
بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي علمنا انه يثبت الا للمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل
بمن ليس باامام من رعيته وليس ينكر ان يؤمر بالاقتداء بمن ليس باامام ما لم يظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك
في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه
فرق ومزية في معنى الايتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما لم
صوابه وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه صح ما قصدنا ايضاحه والقول في المفتي ووجوب اتباعه كالقول في امام الصلوة
يجب ان يجري الكلام فيها مجرى واحدا   صاحب الكتاب وبعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين بمثل
العلة التي ذكروها انه لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم فيما لم يعلم دعاؤهم الى المعصية فكذلك القول في الامام   له قد بينا
ان الاقتداء بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو دونه من امير وقاض وحاكم وان معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة
غير راجع الى اختلاف الاسم واذا كان لا بد من مزية بين الامام وبين من ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه و

لقايل ان يقول ان الامام يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه جاز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وساير رعيته خليفة او خلفاء يجعل اليهم التصرف
فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغايبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام بتوليه
بنفسه لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلو لا ان الخالف
المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واجزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق
بينهما في معنى الاقتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم وقادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا حراسة هذا الا
وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه وولاته من قبله وليس لاحد ان يقول ان الا
انما انعقد على ان الامام لا يكون الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا والرسول لا ينص الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه
كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مرتكبه تخصيص الاجماع واطلاقه يقتضي القول بابطال هذا القول وما
ماثله وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون احد المتوليين
على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى الامامة في اثنين كانا امامين سواء
لقبا بالامامة او بالامارة والاجماع مانع من هذا على انه لو لم يتسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي
كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في الاثنين   صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم
ربما قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده وتجب
عليهم طاعته ولا يكون عليه طاعة غيره فحل محل الرسول واذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الامام واذا وجب في الرسول ان يكون متميزا عن ساير
الولاة فكذلك الامام وليس يصح ذلك الا القول بانه لا بد من امام معصوم قال واعلم ان جميع ما اوردوه ليس بعلة في عصمة الرسول وانما يجب
على الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول وانها قائمة في الامام ولا يقتصر على الدعوى وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها
في كتابنا وهو انه اذا كان حجة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو وغير ذلك   له ليس ما ذكر
على الترتيب الذي رتبه بعد الدعوى على وجوب عصمة الامام لانك الجمعت فيما حكيته بين اشياء الا اثر لها جملة وبين اشياء مؤثرة واخرت
ردها الى بعض الاصول المقررة وبنيت عليها وبحن نفصل هذه الجملة تفصيلا يوضح ما قصدناه ونخرج من كلامك الذي اعترضت به هذا
فيتبين مواقع الخلل فيه والفساد وقد جمعت ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نوضح ترتيبها واستضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي
حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح وليس لك ان تقول اني ما حكيت الا ما اعتمده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا ما حكيته على
ترتيبك ولعل بعضهم ان كان اعتمده فعلى طريق التقريب وربما اورده واهل هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة
اذا الزمهم مخالفوهم ان يساووا بينهما وحتى ذكرنا هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل بين الامام والامير والفرق بينه وبين الامير بعد

الفساد وليس كما نورده على سبيل الفرق بين شيئين حيث ان يجعلوا اعتلالا لان الاعتلال لم مذهب الفصول بين الاشياء والفروق وهذا معروف
عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدنا به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة في وجوب عصمته فاما كونه يولي فيمكن ان يكون
له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطاء عليه مامونا لم نامن ان يولي من لا يحسن الولاية ومن يكون ولايته سببا لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه
لا يولي خلقه تاثير واضح لانه اذا كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وان ولايته انما تكون من قبل القديم تعالى علام الغيوب فلا بد ان يكون
معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من سوغ اختياره الامام ان يختار على
ظاهره من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بغيبه ولو كان لهم سبيل الى ذلك لما جاز ان يقيموا الا من يعلمون من حاله الطهارة وحسن الطريقة
ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم سبيل الى غلبة الظن فيما يختص ببعض الاحوال لم يجز ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله فاما كونه
الامام يعزل فما تاثيره كتاثير كونه يولي وقد بينا واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمته على ما ذكرناه في اشتراطه ان يكون واحدا فاما كونه ياخذ على يد غيره
ولا يوخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا تلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح لانا كونه اخذا على يد غيره ويجب على الغير طاعته فيرجع تاثيره الى الدليل الاول
الذي تقدم لانه اذا ثبتت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للائمة وهو على جهة الاقتداء المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون
معصوما والا ادى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فان دخلت المعارضة بالامير ووجوب الاقتداء به مع سقوط عصمته فالجواب ما تقدم وقد
مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة غيره ولا يوخذ على يده فيرجع تاثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن
معصوما لاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة لانه اذا ثبت انه لا يوخذ على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او
غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته الى من ياخذ على يده لحصول العلة الموجبة اليه فيه ولو جاز ان لا يكون ياخذ على يده احد مع كونه غير معصوم
لجاز مثل ذلك في كثير من الامة بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا فلا بد من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه
كفاية فاما قول صاحب الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الحق
يجب ان يكون معصوما على الطريقة التي فزع اليها صاحب الكتاب وظن انا لا نتمكن من مثلها فاما قوله انه سنا زع في كون الامام من حيث انه يولي ولا يولي
وادعاوه انه على مذهبه يولي ويعصب كالامير وقوله ومتى قالوا ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولي فقد صاروا يعتمدون في انه معصوم على النص
وفي النص على انه معصوم فما لا نعتمد في الكلام الذي حكاه لان القوم بنوا كلامهم على اصولهم ولا ضير بهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولي الا ان ...
فساد ذلك بالدليل الواضح معلوم على وجوب النص وفساد الاختيار او لم يضر وجوب العصمة وان كان دليل العصمة لو اعتبرنا فليس يجب تعليق احدهما بكل واحد
من الامرين الاخر فاما قوله اليس من ينص عليه يوليه فلم قلتم انه لا يولى وانا نبادر حال الامير انه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحياة فان قال ان
من عليه الرسول او الامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لا انه يولى قيل له فلا فرق بينكم وبين من قال في الامراء الذين ولاهم الامام انه من قبل الله تعالى فكما
الفساد لان مراد القوم بقولهم انه لا يولي معروف وهو ان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعالى فيجب ان يكلموا على غرضهم وعبرتهم

اليهم في مرادهم بها المفهوم من اللفظ والمعارضة بالامير لا تلزم لانهم يقولون ان الدليل على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من جهة القديم تعالى
ليس مثله في الامير فاما قوله ولو جاز اذا ثبت انه لا يولي فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه الصفة في العصمة حتى يجب لاجلها متى ثبتا
وهلا جاز ان يكون ممن يولى ولا يولي ولا يكون معصوما ولو انه تم على الامام لكان يجب ان يكون معصوما صف لكانه عليه السلم يولى الامراء وان لم يكونوا
معصومين فظن بعض كلامه هذا من ان يكون على تسليم مراد ما قولنا انه لا يولى وعلى المنازعة فيه فان كان مع التسليم فقد دللنا على تاثير هذه الصفة
في العصمة بالا مطعن عليه فيما طعن صاحب الكتاب ممن يخالفنا في ان الامام لو تولى لما نصب لوجب ان يكون مامون الباطن لانه قد صرح في كلامه في
هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اوردناه بقولنا ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم والمهادنة والعدول من المخالفة الى الموافقة
ومفهوم كلامه ان الامراء كان على ما ذكره فمن اين انه يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان يقيم على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما
قوله وبعد فلانه ما نصب الامام بل يقيم بالحدود والاحكام ولم يجوز اجابوا لكان لا يمتنع ان يكون التولية الى صالحي الامة فليست هذه الصفة بواجبة
للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم من اي وجه كان كلامه هذا نقضا لتاثير كون الامام ممن يولي في العصمة فيقال له انما توجب عصمته اذا
كان له ان يولي وان سلمنا لك تطوعا جواز رد التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك عندنا فانه قال الا قيل لم قلتم ذلك واحدثت
بشيء اكثر من ذكر تقدير لم يثبت وهو تقدير ان لا يكون الولاية اليه ولو ثبت لم يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون الامام معصوما اذا كانت
اليه الولاية وهذا موضع الخلاف لا انا لم نختلف في عصمة من لا يولي بل فيمن له ان يولي فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة لزمت ووجب
على اصلكم واذا جاز بما قدرته خروج الامام عنه بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم في حال لانها علة في العصمة في جملة
على انه قد يجوز ان تزول وتجب عصمة الامام بغيرها ما لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة انها تثبت واجبة لمن
حصلت فيه هذه الوجوه وليس العصمة الامام على سائر الوجوه ومع كل حال يعود له ويمكن ان يحصل عليها بل انما احصل العصمة مع انه على الصفات كلها
حصولها له التي من جملتها كونه ممن يولي فيه في عصمته من بعد حال حالهم حسن ببعض لا تعذر على وجه ولم تحرك تعرضت له ذلك فاما
ما طعن به على كونه يعزل فالكلام عليه كالكلام فيما طعن في كونه يولى لانه طعن في الامرين بما ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله ان كونه
لا يوخذ على يده وياخذ على يد غيره صحيح قال لان عندنا ان الامام ياخذ على يد العلماء والصالحون وينبهونه على غلطه ويردونه عن الحالة ويذكرونه
بما زال عنه فقد اطلق في الامام وصية ما كان بعض الصحابة يقولونه ويعتقدونه منهم ان طلحة والزبير بعد ما اطلقه لا ان يحمل ان طاعتهم
مفترضة وانهم ايمة له وولاة لا مره وان كان قد اطلق معنى ذلك فيما تقدم وصرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن يخالف المراد في هذا الموضع
رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطاء الواقع من الامام ولا يدلهم عليه ولا يسوغ لهم من تنبيهه والاخذ على يده
ما يسوغ له ان يستعمله معهم ولذلك لا تلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد على انه لا بد من مزية تابتة في
الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والماموم مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم انه لو ارتفعت المزية حتى يجب لكل

واحد من طاعة الاخر فالتي يعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه واذا ثبت ما اوردناه من المزية للامام
على الرعية في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة الموجبة للمن له تلك المزية حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لكشف لنا في رعيته
لاحتاج الى مثله وقد مضى الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم على طريقة الابتداء اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير ولا مزية
ولا يجب في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام لان العصمة لو وجبت له لكان انما تجب لامر يقوم به لا لشيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه في
نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام مفارق لما يقوم به الامراء وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام والامير فذكرنا انه لو لم يجب ما وجب
يود عما اليه القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون امامين على انه لو كان الذي يقوم به ويتولاه واحدا كما اقر به الخصم لم تجب
عصمة الامير قياسا على عصمة الامام لان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا ان الامام لم يجب القطع على عصمته والامير لا يمكن
معصوما لاحتاج الى امام فله امام وهو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المحتاجين الى الامام فلا وجه يقتضي عصمته فاما قوله متى
توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام وولاه الرسول في حال حياته ان يكون معصوما ومتى جاز ان يولى عن الامراء وهو يحتاج
على النواحي ولا عصمة فما الذي يمنع ان ينص على الامام وان لا يكون معصوما انه يرجع منه الى التوهم الاول الذي قد بينا ان المذهب بخلافه لانه متى توصل
بما ينص الرسول على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول ومسموعا من لفظه واقع برايه وراجع الى
اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول مؤد له ومعبر عنه وليس هذا بشكل من مذهبهم وما من من تولى له
حتى يشبه مثله على خصومهم وان كان من نطق النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يطلق عليهم ايجاب عصمة الامام
لودها الولاة من الرسول بهذا الذي صدر من جهته وذلك يقضيهم حكم جميع الامراء والخلفاء في حياته وكيف يصح ان يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام
الرسول على الوجه الذي حكيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين وهذا سوء ظن بهم
شديد صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ورتبها وحيث الامامة لمن هو افضل في الزمان وان يقولوا انها مستحقة بالفضل لما يقارنها من
التعظيم والاجلال بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان هذا حاله ولا يجوز ان يكون كذلك الا من تميز من غيره في
وقد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست مستحقة وانها تكليف لامر عظيم فيه المشقة وانه يستحق الرضى القيامة به ذلك وتوطينه النفس
على الصبر عند العوارض وقد قلنا مع الترجح ما كثره فيجب ان لا يكون الامامة مثلها بل هي اولى بذلك فاذا بينا الكلام على كونها مستحقة وذلك
صح وقد بطل قولهم والذي يذهب اليه ان الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي يذهب اليه طائفة من اصحابنا من انهما
مستحقان استحقاق الثواب والجزاء المشبه فيهما فيما فادوا بهما مستحقين طرق كثيرة فاشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة
والكلفة لحدها وهو اكدها ونحن وان لم نقل ان الامامة انها مستحقة بالاعمال المتقدمة على الوجه الذي حكيناه فانا لا نوجبها الا للافضل
المستنكر من هذا الكلام في المفضل على ان من ذهب فيهما الى الاستحقاق لا يصح ان يستدل على وجوب الامامة بالفضل لانه يجوز ان لا يكون

الزمان من يبلغ اعماله القدر الذي يستحق بمثله الامامة وليس يجب ان يكون في كل زمان من يبلغ اعماله الى هذا الحد ولا يمنع ان يستدل بطريقة
الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها بالاعمال وكثرة ثوابه من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان تزيد الطاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم
فيزيد ما يستحقه بها من الثواب على ثواب المعصوم فاو سلم للقوم ان الامامة مستحقة بالاعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون اليه ولا
العصمة ايضا من الوجه الذي اوقعناه فقد اخطأ صاحب الكتاب في هذا العبارة عنهم في الاستحقاق لا وجه لذلك بطلانه لهم من حيث انها انما يصح ان
يستدل بكون الامامة مستحقة من يذهب الى ذلك فيها على ان الامام افضل اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بنا
عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم لا فرق بينكم فيمن حكم انها مستحقة فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامارة لانا قد
ان الذي يقوم به الامير هو الذي يقوم به الامام فقد بينا انا لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة علة فيما ذكره وبينا ما
تقدم بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها لما بيناه بان ما يوجب عصمة احدهما لا يوجب
عصمة الاخر وتكرار ذلك لا فائدة فيه • فاما قوله وبعد فان قولهم يوجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل والا كان يجب ان يكون
اماما ولمانع القول بان الامام لا يكون الا واحدا غير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في
استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها ميلان بما ان لهم من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب
وليس يجوز ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس باما وهذا اشد مذهبهم وصرح به العقل يجوز ثبوت عدة ايمة
وانما منع السمع من ذلك وعند منع السمع منه قطع القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك وقد
اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق وكان زعمنا فيها مما يذهب صاحب الكتاب غير منكر ان نبين فساد ما
قدر انه يلزم القائلين بذلك وليس بلازم في الحقيقة وتمييز صحيح ذلك من الباطل اذا كان الكلام في الطريقة المحضة المذهب بل لا يكون
كلامنا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين ان يكون الحسن والحسين عليهما السلام في الامامة لانهما معصومان فاضلان
ولا لا يمكن ان يقال ان لهم مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت ايمة في الزمان ويلزمهم ان لا يصير الثاني اماما عند مضي الاول بل
يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها فلا يلزمهم ان يكون امير المؤمنين ع في ايام الرسول اماما فما لا يلزم ايضا لان الامامة لا يستحق
عندهم بالعصمة حسب ما ذكرناه قبل ولانها وضرب من الفضل غير مخصوص بل انما يستحق عندهم على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوص من انتهى
اليه كان اماما وعندهم ان امير المؤمنين ع لم يكن في ايام الرسول الى ذلك القدر من الفضل وانما انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة
وهي بعد الرسول فقد صح بالاصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير المؤمنين ع وهذه ايضا حال كل امام ثبتت له الامامة بعد
كان قبله من الايمة فان لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال القدر الذي يستحق به الامامة
وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه فصل في الكلام على ما اعتمدوا في وضع النص ووجوبه من جهة العقل والواجب ان نقدم قبل

حكاية كلامه ومناقضة الدلالة على وجوب النص ثم نعتبر من جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل مما يدل على وجوب النص ان الامام اذا لو
عصمته [illegible] وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس ولم يكن عليها ايضا دليل يوصل الى العلم [illegible]
فيتوصل اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه او اظهار المعجز القائم مقام النص عليه واي الامرين
بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالفين ومن لطيف [illegible] على وجوب النص وانما بطل من حيث كان فيه تكليف مع ثبوت عصمة الامام تكليف
لاصابة ما لا دليل عليه وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق في القبح فان قيل ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار لمن يعلم
بان المختارين لا يختارون الا معصوما ولا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه بمخرج
هذا التكليف من القبح بتكليف ما لا يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم
ليس بدلالة على عين المعصوم فعاد الامر الى انه تكليف ما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم
اختيار الشرايع والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرايع ما فيه من المصلحة وفي الانبياء من يجب
بعثه وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب فلا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ما ذكرناه وفي الناس من ارتكب جواز اختيار
الشرايع والانبياء وقد حكي ذلك عن موسى بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يرتكب حسن تكليفها ولا فرق
بين من ارتكب ما حكيناه وبين من لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف ما لا دليل عليه ولا سبيل اليه وذلك يجري مجرى تكليف
ما لا يطاق ويبين ما ذكرناه انا نعلم وكل عاقل قبح تكليف احدنا الغير الاخبار عما يفعله المكلف مستقبلا [illegible] لمن كلفه
الاخبار عنها الى العلم بها وليس يخرج هذا التكليف عن القبح غلبة ظن المكلف بان المكلف يصيب اتفاقا او علمه بذلك فقد يجوز ان يعلم
من جهة نبي صادق واذا قبح هذا التكليف ظهر سفه مكلفه لكل عاقل ولم يكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف
وهذا الدليل اكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون المعول عليه ويتلوه في القوة ما استدل به كثير من
اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وحال
امامته لانه اذا كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسيأتي الدلالة على هذا الموضع في باب من الكتاب فاذا ثبت كونه افضل ولم يمكن
التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص والمعجز على الحد الذي بيناه عند التعلق بالعصمة واذا سئل عن هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة
فالجواب عنه هو ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا
يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول اليه بالامتحان لم يجز ان يكون الممتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام
وقد علمنا ان من يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به ورتب الكلام في هذه الطريقة بترتيبه في الطريقين المتقدمين
وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز ان

العقل

العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام الا والعقل يجوز ان لا يرد التعبد به وان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب
لهذه الاحكام ان تثبت في كل حال فكيف يجب فيه كون الامام عالما بها في كل حال ويحصل علم ذلك من شرط امامته والذي يقتضيه مجرد العقل
ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند اليه عالما بما ولي عليه في التدبير فاما العلم بالاحكام الشرعية الواردة من قبل السمع فليس في
العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا الفصل انه لو
ان علم الله تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام اصلا لكنا لا نجوز ذلك فجائز ان الشارع اقامه بطريقة الاجتهاد واذا تبع [illegible] موضعه
بان يدل تعالى على الصفة التي اذا كان عليها من يقيمه كان صلاحا فيما قد تقدم فساده بما دللنا على وجوب الامامة وعلى ان الصفة التي لا بد ان يكون الامام عليها
لا يمكن ان يستفاد من جهة الاجتهاد وانها مما لا يعثر على شيء منه الا من علم من طريق النظر في الادلة فلو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما لكفى في ايجاب
النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام [illegible] الشهود والاوصياء والائمة التسوية بينهم وبين الائمة في وجوب
النص غير لازمة لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه في الامام وقد فرقنا
بين الامام والامراء وسائر المتولين من قبله بالعصمة بما يقتضي الفرق بينه وبينهم في وجوب النص ايضا لانه ان كان ما اوجب النص عليه من الاختصاص
بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب [illegible] النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقول في الشهود والاوصياء كالقول في
الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان يعلم بالامتحان بل الذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول
اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها من طريق الامتحان والاختيار فاما الزامه نفسه اقامة الانبياء بالاجتهاد والاختيار قياسا
على الائمة وقوله في الجواب ان الذي له يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما يحمله من الرسالة فلا بد ان يكون تعالى قد حمله الرسالة
ثم لا بد من ان يدعي ويصدقه الله تعالى بدلالة الاعجاز ليحصل البغية وذلك لا يتاتى في الامام لانه ليس بحجة في شيء يحمله وانما يقوم بالامور
التي ذكرناها مما قد وجب بالشرع قلنا ان قولك لنا اذا اوجبت الدلالة على عين الرسول وابطلت اختياره لكونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان
ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فاوجب ايضا في الامامة مثله لانه قد دللنا على وجوب عصمته والعصمة مما لا يمكن ان يعلم بالاختيار فكان
تحصيل السؤال الذي ذكرت وسالت نفسك عنه ان يقال لم جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نص ولم يمتنع مثله في النبي ولما
عدلنا عن معارضته بكون الامام حجة كما ان الرسول حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عندنا وقد تقدم ذكر ذلك فيما مضى من
الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ الشرع ومؤد له الينا لان دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه يرجع الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في
هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في اخر الفصل على ان السمع قد ورد في باب
ما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص [illegible] السمع غير
صحيحة وليس يمكن ان يدعى سمع يقوم مثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ان يدعى في السمع [illegible] بان الاختيار وقع لبعض من ادعيت امامته

ولم يثبت ان المختارين كان لهم فضل ما معلوم ولان الذي عقدوا له الامامة ثبت له امامة على الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعى له الامامة وليس
بامام على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وتصح وسنتكلم على ما وعدنا بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون الله فاما قوله
وثبت ايضا ان احدا من السلف لم يذكر في الامامة انها لا تكون الا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضي ذلك فيها ليعرف بطلان ما كانوا
عليه من اختلاف احوالهم فباطل لانه لا شبهة في ان جماعة من جلة السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في امامة ابي بكر
بمشية الله وقد دل الدليل على ان انكارهم لم يكن لاصل الاختيار وانه لم يصرح به واكتفوا بالنكير على الجملة ولم يدل الدليل على ان ذلك الكلام
محتمل للامرين اعني انكار اصل الاختيار جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا بطل دعوى الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في
الامامة انها لا تكون الا بالنص وصار محتاجا الى ان يدل على ان الانكار الواقع الذي بينا انه محتمل الامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر واني له
بذلك فان عول صاحب الكتاب على الا ترى الى احتجاج بعضهم من رجوع من ذكرناه من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد ونبين
على ان الرضا لم يقع وان اكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابي بكر ممن ذكرنا
لم يقل ايضا انه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وانما خلافي في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار كما لم يقل عند اظهاره الخلاف اني
مخالف في اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلافي خلاف من يكره اختيارا ويصحح اخر فاذا جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكرناه اولا مستقرا في
نفوس القوم المخالفين في امامة الرجل الذي ذكرناه وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل فيه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه ثانيا
كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرت او لغيرها وما تدعى في الانصار من ان ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في اصل الاختيار لا يمكن
ان يدعى في غيرهم ممن ذكرنا منه في تلك الحال واما الشورى وما يدعونه من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبين ايضا
انه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى على ان الخطوب لم يجر فيها ان العقل يدل على فساد
الاختيار او على صحته وانما جرت في اعيان المختارين وقد خولف في ذلك بما اولى احواله ان يكون محتملا لانكار اصل الاختيار كاحتماله لغيره
وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم التصريح بان انكارهم انما
كان لاصل الاختيار دون غيره دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال **فصل في ابطال**
ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص **قال** صاحب الكتاب احد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان
يكون حجة ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون الا بنص او معجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها في اقامة الحدود
وما اشبهها فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك الا بالتعيين قال وكل ذلك مما قد تقدم الكلام عليه والجواب عنه لانهم ان ابتنوا النص عليه
وقد بينا فساد التعلق به فيجب ان لا يصح اثبات النص من جهة العقل **يقال** له قد تقدم كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما حكيته عنا
وكشفنا عن بطلانه بما لا يدخل على منصف فيه شبهة فاذا كنت معتمدا في دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته فقد بينا فساده بما تقدم فقد

٢

سلم ما تعلقنا به في وجوب النص وخلص من كل شبهة **قال** صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد ان يكون الامام على حال وصفة
لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون بنص وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف قال وربما
ذكروا غيره بان يقولوا لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء منها والا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل
له اليه ويحل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص عليه لانه لا طريق للمجتهد الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم حاله في استغراقه هذه العلوم بجميع
فاذا لم يكن فيهم من يستغرق ذلك اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفة ذلك لا تتم الا بامتداد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم يكن دون عقد الامامة
عليه لم يجز ان يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص ثم قال يقال لهم امن جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام من شرط كونه اماما
او بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما نكلمكم في طريقة العقل فكيف يصح ان تلجئوا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والذي اذا ثبت لم يدل
على ان قضية العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد
يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه على حده وان لم يكن عالما بجميع الاحكام **يقال** له اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع الاحكام فهو
انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميعه جليله ودقيقه ظاهره وباطنه وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الدين
والاحكام وهذه صفته لان من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن ولي واستكفى سبيل الى علمه لان المعتبر
عندهم كون المولى عالما بما ولي ومضطلعا به ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلى بينه وبين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج
ولايته من ان تكون قبيحة اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه ويبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه
ومملكته فلا بد ان يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما اجرى امتحانه في بعض ما يشك فيه من حاله وفيما لا يكون واثقا فيه
به والاطلاع عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبير اموره وسياسة جنوده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والنظر
ولا حائل بينه وبين البحث والمسألة ومتى استكفى الملك من هذه حاله في فقد العلم والاطلاع كان مستحقا [illegible] في غير
موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم له والازراء عليه وهذا حكم كل [illegible] من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احدنا
ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من معرفتها وتعلمها وكل من اتاه فاعلا [illegible] كذلك عده من جملة السفهاء
ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي العلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده للعلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولاية الشيء من لا
يعلم جميعه هي فقده للعلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد العلم
بالبعض كفقده العلم بالكل وليس يشك العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة والوزارة او
شطرها لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارة من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس يجري الولاية والاستكفاء مجرى
التكليف فان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته واستكفاؤه امر من لا يعلم قبيح وان كان المولى متمكنا من ان يعلم

ولامر كان ايضا من الامرين مثالا في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه وخدمه ان يعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم
بها ولا يحسن منه ان يوليه مساعدة ويجعله رئيسا فيها ومقدما وهو لا يحسنها ولا يحسن اكثرها وما يوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية غيره
امرا من الامور بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على فعله ايضا صحيح واضح
ولولا ان ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تاثير له في منع الولاية
كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما صورناه لان الاجماع يمنع من ذلك
ولا خلاف في ان الامام امام في سائر الدين وانما اختلف في تاويل معنى الامامة فاما بينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون بعض لم يجب عندنا الا ان يكون عالما بالبعض الذي هو امام فيه
ومما يدل على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الدلالة حتى ما ذهب بعض الاحكام عنه لقدح في كونه
حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله واداؤه لا
قدرة للناقلين من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى
جوزنا على الامام ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر
ان تجويز ذهاب الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه ينفر عن قبول قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس
ان يقولوا ان تجويز ما ذكرتموه غير منفر فيجب ان يدلوا على كونه منفرا وما ينكرون على من قال لكم ان الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا
يصح ممن جوزه على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل امره دلالة على بطلان ما
اعتبرتموه لانا نعني بالتنفير ما يمنع من قبول القول ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي
يذكر فيها والذي اردناه ان رعية الامام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين حسب حالهم في السكون الى قوله والانقياد له والقرب
الى امره كحالهم اذا لم يجوزوا ذلك عليه واعتقدوا انه عالم بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون
والقرب من القبول كان مكابرا لعقله ومن ادعى انهم في الحالين معا يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكرون وقوعهما من جهتهم كان
محقا الا انه غير قادح على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير رفع الامكان والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو لزم ما اعتبره من ان يكون
منفرا وقوع القبول ممن جوزه لاخرج تجويز الكبائر على الانبياء قبل حال النبوة وفي حالها من ان يكون منفرا لوقوع تصديقهم والعمل
بشرائعهم ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو ان المكلفين لا يكونون معه من السكون الى قول
النبي صلى الله عليه وآله على الحد الذي يكونون عليه اذا امنوا وقوع شيء من ذلك منه فكذلك القول فيما حكمنا من حصول التنفير عمن جوز عليه
الجهل باكثر الدين لانا لم نعن بالتنفير الا ما نعنيه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء عليهم السلام ويدل ايضا على كون الامام عالما بجميع الاحكام ما ثبت من

وجوب

وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه وليس لهم ان يقولوا انا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه
لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما
بكل الاحكام استحال الاختيار ووجب النص عليه لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام فكيف يصح ان يختار من هذه صفته * فاما
حواله صاحب الكتاب في اول ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما فما احالنا عليه قد بينا بطلانه
واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام * فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال ولولا ادى ذلك الى ان يكون قد
كلفنا القيام بما لا سبيل له اليه ويجري مجرى تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا يلزم ما اتاه بل الذي نؤدي اليه الدلالة من
القبيح هو ما ذكرناه في صدر كلامنا هذا واستبعناه وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر من لا يعلم وان كان له الى علمه سبيل
وليس ذلك يقبح ذلك الفعل من حيث كان تكليفا لما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون
ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره * فاما قوله من جهة العقل علمتم ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل
المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل منها لان العقل كان يجوز ان لا تقع العبادة بشيء من الشرائع
فكيف يجعل من شروط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا وليس يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان ما ثبت يجب كون الامام
عليها في العقل وقبل الشرع وبعده غيرنا ولو لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا بعد العبادة بالشرع وثبوت
كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب
باضافته ذلك الى العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة بتجويز العقل ارتفاع العبادة
بالشرائع وان اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمتنع من اضافتها الى العقل بمعنى انا نعلمها بالعقل وان كنا بعد استقرار الشرائع يجب كون الامام
عالما بجميعها * قال صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل له بان يستدل حالا بعد
حال ويجتهد فيعرف ما يترك من النوازل التي يلزمه الحكم فيها او بان يرجع في كثير منها الى الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره وقد يجوز ايضا
ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من صحيح الاقاويل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف
القبول من العلماء وان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقول في باب الفتوى وقد يجوز ايضا ان يستدرك علم ما
ورد اليه بالرجوع الى اخبار الاحاد او الى قول الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما ورد اليه ولم يعلم بحكم فيه وما
لم يعلم توقف فيه لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به * يقال له هذا كلام من ظن انا انما قضينا ولاية
الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها اذا كان العلم
بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا فرق في قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عددته من وجوه العلم التي يجوز ان

يرجع الامام اليها لانه ان ثبت في جميعها انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالحكم لم يخل بما اعتمدناه فكيف واكثرها او وجه لا يوصل
عندنا الى علم بكنه ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية فليس لمتعلق ان يتعلق بمن يجوز له ما اجزناه قياسا
على ما ذكرناه ان يستكفي بعض عماله كما انه بكل امور داره وتدبير مملكته من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها او لا يعلم كلها او
جمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان ينال جميع ما يحتاج اليه اهل المعرفة ويستفيد منهم حالا بعد حال ويعدل
عما يوليها من يثق منه بالمعرفة والكفاية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة ومع ان اوصافهما
واحوالهما يخالف بها ما سواه لايضاح ما ذكرناه فان هذا وقف موقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه ووجوب الفرق بين ما اجازه
وبين ساير ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجيبوا فان منع منه قيل له وانه نحن في هذا وبين ما اجزته في الامام والعلة التي تطرق
بها الى الحسن فلا يتم مع فقد العلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس يشبه ما اجزته في الامام
ما عارضتم به لاني لم اجز ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عمن يعلمها والامر مكم يعني هذا الوجه قيل له لا بد من جواز
ذلك على مذهبك لانه ليس من شروط الامامة عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الخلق
واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الشرط الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يمكن من التعرف والتوصل لان هذا
هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما قبح من الملك ان يولي وزارته من لم يعلمها ويسند امر كتابته الى من لم يحسنها وان كان لهما
الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا يامن ان يستضر بها يتاخر من تدبير امر مملكته ويتمادى من تنفيذ
اموره وليس هذا حكم الامام لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تاخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها
في الاصل غير واجبة في العقل فتاخرها اولى بان يجوزه العقل قيل له ليس الامر ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها
يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرناه اذا علم بعض من لا يدخل عليه ضرر في تاخر تدبيره ولا
يلحقه معه شيء من فوت منافعه وليس هذا التقدير يستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد يختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من
يستضر بتاخر امر تدبيرهم وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر
على الملك كاستقباحهم الاول علمنا ان لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفى بما فوض اليه ومعه ولو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما
يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولي ولوجب ان يكون استقباحهم له ممن كثر ما
يعود به من الضرر عليه اكثر ولو عم عليه اعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه
على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر في الحيرة اذا دعت الى جميع
القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب او

بالذم

بالذم والتهجين من العقلاء وتطرقت بذلك الى حسنها من فعل القديم تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار فاما قوله يجوز ان يكلف القبول من
العلماء كما يقال في الفتوى ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم فان العامي يسوغ له ذلك في العقل وان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا
الحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمتولي
للقضاء في جميعه فلو كان يجوز له ما يجوز للعامي في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم فليس يجب
ان يجعل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة له بالحكم كان منصبه قبيحا وكل ما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من
ولايتهم وموقوف على حكم الامام او حكم غيره ممن له معرفة به * قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من
جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبد الله تعالى في الاحكام ان يجتهد وان يحكم بما تقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من ذلك الى ما
شاكله وانما منعنا الان لا لان في العقل كان لا يجوز التعبد به لكن لان الدلالة في الشرع دلت على خلافه * يقال له اذا اجزت ذلك في الرسول
كما اجزته في الامام كان الكلام عليك في الامرين واحدا وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما
في سائر الدين واماما في جميعه وجب كونه عالما بالاحكام كما اوجبناه في الامام فاما قولك يحكم بالتقرر في عقله ويتوقف في موضع فان اردت انه
يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل الذي تقدم وان اردت انه
يتوقف ويرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصا كان به وعصياله في العبادة فيه فهي المتوقف او الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لانا انما
نوجب ان يعلم جميع الاحكام المشروعة التي جعل اماما فيها وحاكما بها فاما ما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو امام فيه فلا
مما اوجبناه والى معنى هذا القول يرجع اذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي صلى الله عليه وآله في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي
توقف فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب عليه به ونصه فيه فهو ما استعمله من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكم ما انكرناه من فقد
علم الامام بالاحكام المشروعة التي هي ثابتة وهو امام فيها * قال صاحب الكتاب وبعد فانه يقال لهم اليس في جملة العقل انه لا يمتنع من الامام
الخطأ فيما يقوم به فان قالوا لا يلزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يرفع اليه كما يكون عالما بالاحكام لانهم انما يقولون بذلك فلا بد من
تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال من زيد ودفعه الى عمرو وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم
ان يكون عالما بالغيب وساير احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا ان يكون الامام عارفا بالصنائع والحرف الى غير ذلك مما
يصح وقوع التنازع فيه * يقال له كيف ظننت ان العلم بباطن الامور ومغايبها يجري مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمت
انا انما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث اوجب عليه امضاءه وجعله حاكما به واماما فيه
فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف الظاهر شرعه واوجب على الامام العلم به وكيف عددت في جملة الغلط في الحكم اقامة الحد على من ليس بجهة
واخذ المال ممن هو في الباطن بريء الذمة منه واي غلط في ذلك وهو حكم الله تعالى في هذه الحوادث الذي اوجب على الامام اقامته ولسائر

دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له اليس جائزا عندك في العقل ان يكون فيه تعالى حكم واحكام في الشريعة بعينها ولو عقلها
لا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه تعالى يصح هذا المذهب فيقال له فهل هذه تعالى الحكم في بواطن الحوادث تعبد الامام بها او غيره كان قد
تعبد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون في شهادتهم فاذا قال لا قيل له فكيف لا يثبت مما وجب علم
الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به ولما كان يلزم كالحمل على سبيل المناقضة ان لو كان انه تعالى قد تعبد في الباطن
عبادات واحكام واوجب على الامام العلم بها واجزنا عليه ان لا يعلمها وهذا ما لم يجزه والفرق بين ما انكرناه واجزناه واضح فان قال فانا
اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد باصابته
بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم في نفسه غير الطريق اليه فلما كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم او التحليل والامام حاكم في
جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق اليه والادى الى جواز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء قال صاحب الكتاب
وبعد فان كل ذلك يلزمهم في الامراء فيقال لهم يجب ان كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه الذي ذكرتم وان لا
يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد ما تعلقوا به في هذا الوجه الزمهم شيوخنا في امراء
الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه ولاة في جميع الدين وليس اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه
الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزمنا فيهم ما اوجبناه في الامام وكيف يكونون حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث الا ان
مطالعة الامام والرجوع الى الحكم فيها ويكون محظورا عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذي يجب في الامير والحاكم ان يكون كل واحد
منها عالما بما اسند اليه وصرفت ولايته عليه ولهذا ما يكون في الامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش
والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على القضاء والاحكام بين الناس ويجوز ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية
عدة من الخلفاء يختص كل واحد منهم بولاية الحكم في الجزء الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به وهذا كله ما لا يمكن ان يكون في الامام مثله لان
ولايته عامة غير خاصة وهو امام في الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب على قياس قولنا في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما
بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول على ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم يستحق حصول ولايتهم بالاختيار ويجب النص
عليهم على الحد الذي ذكرناه في الامام لانا انما اجزنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام من جهة ان المتولي لاختياره من الامة من لا
يعلم جميع الاحكام فلا يمتنع منهم اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز ان يختار من يعلمها ويفرق بين العالم بها وبين من ليس
بعالم بالامتحان لانه عالم بها وبوجه المحنة واكثر ما يمكن ان يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول ويتمادى ولا ينضبط لاتساع الاحكام
وتفرعها ويمكن من ينصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل ان لله تعالى في كل شيء منها حكما مبينا اما بنص
مجمل او مفصل وقد يجوز ان يحيط العالم الواحد بذلك وكما يجوز ان يحيط به فيجوز ان يمتحن فيه بالمسألة من جملة جملة وان كانت مشتملة على

فروع واحكام في اعيان لا تحصى وان ذلك لا يبعد على العالم بما يجري مجراها لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان يعد على غيره على ان المحنة لو طالت
وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يخل ما اتيناه من الكلام لان غرضنا ان الوجه الذي منه يستحيل اختيار الامام ويجب النص عليه غير جار في
الامراء ليبطل به ما حكاه صاحب الكتاب من ان لا يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذي ذكرتم
معما ذكرناه اقوى واولى ان يعتمد قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك
في انه عم لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال ولانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه انه كان يحكم بالظاهر ويتولى
الله تعالى السرائر وانه يقضي بنحو ما يسمع وانه لو قضى بشيء لواحد لم يحل له ان ياخذه الى غير ذلك مما يجري هذا الباب وكل ذلك يؤدي
الى ان الامام اعلى رتبة من الرسول وجب فساده يقال له كيف يلزم ان يزيد الامام في العلم على الرسول والامام مستمد من الرسول وما حصل
له علمه من احكام الدين فعنه اخذه ومن جهته استفاده فاما معرفة الرسول بالشرع اذا نزل اليه الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلاجل ذلك قبل
نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم في كلامنا انه كذلك غير انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحي بجميع الاحكام
لا يجوز ان يكون غير عارف ببعضها وكان الرسول عليه السلام قبل تكامل الشرع لم يكن ضده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته
لم يكن عالما بالاحكام وانما يجب في النبي والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم يكن مشروعا خارج عن هذه الكلية
الاحوال التي تتقدم حال الامامة فاما العلم بالبواطن فما لم يجب في النبي ولا الامام على ما قدمناه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام
الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متامل محصل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الرسول ان يعلم ذلك حالا بعد حال لامر يرجع الى
تمكنه من الوحي وتوقعه وليس كذلك حال الامام لان الوحي عنه منقطع فلا بد من ان يكون في ابتداء امره مستوفيا للعلم قيل لهم فما الذي
منع في الامام ان يرجع في الاحكام التي تعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار او الى قول الامة او الى طريقة الاجتهاد لان كل
ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انتظار الوحي فجوزوا ذلك بل جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه
التوقف عند الشبهة يقال له ليس يمتنع السؤال الذي حكيته ولا انسلاك عن مثله فقد تقدم القول في النبي والسبب الذي من اجله جاز — عليه السلام
ان يتوقف في بعض الاحكام وبينا انه بعد تكامل شرعه لا يجوز ان يذهب عنه العلم بشيء من الاحكام كما لا يجوز ذلك في الامام ان استقرت امامته
ولم يمنع من ان يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها الا من حيث انه لا يحسن ان يكون
واليا للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه ومنها ما له الامثال الواضحة فلو بثت في جميع ما ذكره له طريقا الى العلم ووصله اليه لم يخل بحجته
كلامنا وقولك جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العقل او يلزمه التوقف فقد مضى تقسيمنا له وانك ان اردت به رجوعه الى العقل
او توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به وليس هو المتوقف والرجوع الى العقل فذلك غير
جائز لما تقدم وان اردت بما ذكرته من التوقف والرجوع الى العقل ان يستعملهما فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف

او الرجوع الى العقل فقد لحقنا بك الى جواز ذلك وبينا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه اذا جاز عندكم ان يكون الامام عالما في
الزمان يسير بحسن تكرر اقامة الحدود والاحكام وسائر ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في بعض ذلك وانما نذكر هذه الاحوال
من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود السمع بخلافه يقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التي قد دخل حاكما فيها
وبين ولايته وهو عالم بها مع تجويز ان يمتنع من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتامل لان ولايته مع الجهل بما
تولاه يلحق بوليه غاية الذم لمكان المناقضة من قبل وليس هو الحكم ولا يتمكن معرفة ما يسند اليه واصطلاحه به وان منع من تنفيذ الاحكام
واقامتها لان الذم في هذه الحال راجع الى المانع للامام مما تعبده الله تعالى باقامته ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه
فيما تقدم يفرق ايضا بين الامرين لانه لا يصح من الحكيم من الملوك ان يرد امر وزارته الى من لا يثق منه بالمعرفة والغناء وان جوز ان يحول بعض ما
بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسن منها شيئا قال صاحب الكتاب ويقال
لهم اليس قد ثبت عنه عم وعن امير المؤمنين عم انهما وليا من اخطأ وزل عن الطريق ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال لهم اذا كان
ذلك لم يوجب فسادا فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام وان يجتهد فيما تولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز عليه الغلط
فيه جاز ان يجتهد فيمن يتولاه وان جاز مع ذلك الغلط ولو منع العقل من احدهما لوجب ان يمنع من الآخر يقال له اما خطأ من تولى من قبل
الرسول صلوات الله عليه ومن قبل الامام بعده فظاهر في الرواية ولو لم يكن ايضا ثابتا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لم يثبت انه خطأ كان — صلوات الله عليه
من جهل بما تولى بل جائز ان يكونوا تعمدوا ما حصل من الخطأ وذلك هو الصحيح المقطوع به عندنا لان الامام لا يجوز ان يولي الا من يعرفه
ويعلم احكامه وان جاز ان يوليه فيتعمد الخطأ فيه وقولك فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما ذكرناه قد
تقدم وتكرر وخطأ الولاة من قبله تعمدا جائز لما بيناه من قبل انه عصمتهم غير واجبة وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز
الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز الغلط مبني على ظنك ان الامام اجتهد فظن ان الذي ولاه عالم بما اسند اليه ولم يكن
كذلك فوقع الخطأ منه وان الغلط جرى عنه عليه السلام في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا الى شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطأوا من
الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطأ ولم يجر على الامام غلط في امرهم فليس يجب ما الزمتنا عليه من جواز الغلط على الامام في اجتهاده
فيما يتولاه على ان الزامك مباين في الظاهر لمذهبك لانه ليس يجب اذا ولى الامام من وقع منه الخطأ ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما
يجب ان يتبع هذا الالزام ذلك لو ثبت ان الذين وقع منهم الخطأ من الولاة لم يتعمدوا الخطأ بل كان منهم عن جهل وارتفاع علم ولم
يثبت ذلك ولو ثبت لما احتجت اليه ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان
امير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في تعرف الاحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في ام الصبية عند اختلاطه
مع الزبير وقوله نحن نعلم ونرثهم وقول الزبير انا وارثهما الى عمر فقال الحكم للزبير ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان

يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا سمعت من النبي صلعم حديثا نفعني الله به ما شاء واذا حدثني غيره استحلفته فاذا
حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب كونه عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي هو غاية القوم
واعلاهم رتبة خلاف ما ذكرناه وثبت عنه عليه السلام انه كان يجتهد ويرجع من رأي الى رأي فكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له
قد جمعت بين اشياء ما كنا نظن ان مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع امير المؤمنين عم في الحكم فيه الى مراسلة النبي صلعم
بالمقداد على ما تشتهر الرواية فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام لانا انما نوجب ذلك في الامام لمدة خلافته
وكمال عقله ولما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين عم في المذي انما كان في زمان الرسول عليه السلام وفي تلك الحال لم
يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه حتى عرفه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي
وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها والاقتصار على حكم المذي دون حكم سائر الدين حكما لا نعرف له معنى فاما القول في ابي الصبية فاكثر ما ورد
بالرواية انه تنازع الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم
المتخاصم فيه وكذلك الترافع الى الحكام لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع التنازع فيه وقد يتخاصم الى الحكام ويترافع الى حكمهم من هو اعلم
منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين عم لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل ايضا صبره تحت القضاء واظهاره الرضا
به على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة في ان احدا ليس من حكم الحاكم عليه بما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع امير المؤمنين عم
الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق الحكومة فمن اين تظن انه عم لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال الحادثة والظاهر من مذهبه
ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها احق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا كانوا او اناثا وقد روي انه مذهب عثمان ايضا فاما ما
رواه من الخبر في الاستحلاف فلا بد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه ما تقدم لان استحلافه عم لمن يخبره عن النبي صلعم بالاخبار في الاحكام
لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ان المخبر صادق عن النبي صلعم فيما رواه او يغلب ذلك على ظنه لان كان الحكم
بعينه مستقر عنده ويمكن الشك في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي يتضمنه الخبر لان الحكم وان كان على ما تضمنه — رواية له
الخبر فجائز ان يكون المخبر لم يسمع ذلك من النبي صلعم فليس المعرفة بالحكم تابعة لتصديق الرواة في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت
الذي كان يستحلف المخبرين فيه فاذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول عم وفي تلك الحال
لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس بمنكر انه يحدث عن النبي صلعم في حياته لان ذلك متعارف من الصحابة وغير مستنكر وليس
لاحد ان يقول اذا كان عم عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم او يظن على لهجته صدق الراوي وهو اذا صدق لم يزده معرفة لانه وان لم يزد
معرفته بنفس الحكم وانه من دين الرسول عم فانه يعرف او يغلب على ظنه ان الرسول عم نص عليه في مقام لم يكن يعلم نصه عم فيه ويجري ذلك
مجرى تكرار الادلة وتاكيدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان ننظر في الخبر وهل صحيح

او فاسد وان تقدم لنا العلم بخبر من جهة اخرى فاما الفاتق بقوله وحدثنا ابو بكر وصدق ابو بكر في هذا الوجه الذي كان اشار عليه فيمكن

ان يقال فيه ان تصديقه من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي حمله عليه وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحدثه بما قد اشترك في سماعه

لان ذلك جائز ان يكون ابو بكر انفرد بمشاركته في طرف السماع او لم يكن عالما في الاصل بسماعه له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس

واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الآخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه او في غير جهة مقابلة له او لغير ما ذكرناه من الاسباب

قال ان الامام لا يكون الا الافضل انما يرجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم به الامام ما يقتضي كونه
افضل فيما تناوله كلامنا الان من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث شرع في الفصل الذي حكينا منه هذا الكلام وهل يرد حصول الدلالة على كون الامام افضل
الى السمع او العقل لم يعين الا ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة ولو قيل انه مع هذه الجملة التي اوضحناها ما الدليل على ان من شروط
الامامة وصفات الامام العقلية التي يجب العقل على ان الامام لا ينفك منها كونه افضل لعجز عن اكثر مما لم يعتمد هذه الطريقة قال صاحب الكتاب
فان قالوا لانه يحل محل الرسول واذا وجب فيه ان يكون هو الافضل فكذلك القول في الامام قيل لهم ومن اين ان ذلك واجب في الرسول عقلا
فتقيسون عليه الامام ومن قولنا ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل وانما يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد
لما صيره رسولا ولولا السمع لكنا نجوز ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من يساويه في ذلك فيجب ان يكون هذه حال الامام من جهة العقل ايضا
يقال له قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من رعيته وهي مساواة الرسول ودلالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما كان
اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل يجمعهما وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان
بعيدا عنه سلفك ويمتنعون من اطلاقه لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا رضي الله عنهم تجويز كون الرسول مفضولا قياسا على الامام تعاطوا الفرق بينهما
وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا احدا منهم يقبل الالزام ويسوي بين الرسول والامام ولم يذكر هذا وننبه عليه على سبيل الاقتصار على تصريح
الحجة بل بحثنا في المتقدمة وانما اردنا ان نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلفه خصوصا قال صاحب الكتاب وبعد
فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام لان الذي اوجب ذلك فيه كونه حجة فيما يؤديه فلا بد من ان يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع
النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس كذلك حال الامام فلما ذا سوى بينه وبين الرسول بل لما الكريم ان يكون بالامير اشبه لانه
انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامير والعالم والحاكم يقال له اما ما ذكرته من هذا القول والذي ذكرته كان يفرق شيوخنا بين الامام والرسول
وتعيينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع واذا كان مؤديا لها وجب ان يكون افضل من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع النفور
وان حاله في باب الاداء مقاربة لحال النبي خلفا لما ان كانت علة في الرسول مختصة في الامام مثلها هذا اذا علمنا على صحة دليل من كان حمل
الامام على الرسول في باب الفضل فاذا لم يفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها لا يتناول الامرين ونغني عن تكلف غيرها قال صاحب الكتاب فان
قالوا اذا لم يجز عندكم على الامة المعصية والخطأ فيما اتفقت عليه لانها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم
بما كان يقوم به قيل لهم انا لم نعلم صحة الاجماع عقلا فيكون لك بذلك التعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على خطأ وانما رجعنا في ذلك
الى السمع فقل بمثله في الامام يقال له من ارتضى الامور وابعدها تجويزك على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطأ والقطع
بان ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا فكيف يمكن ان تكون الامة مؤدية عن الرسول وحافظة لشرعه وهي بهذه الصفة التي اجزتها عليها ام كيف
يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء الشرع مع جواز تضييعها واهمالها له واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الله تعالى في الاصل الاداء عنه الى من

من يجوز

من يجوز عليه ما جاز على الامة واي علة يمكن ان يذكر في عصمة الرسول الا من كونه مؤديا للشرع الينا لا يمكن ان يقال الى الامة اذا كانت مؤدية للشرع
وهل مستقبل هذا الا مستبدع وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا يجري المحالة في الاداء من الخطأ على الامة مع كونها مؤدية الشرع مجرى
الدلالة المعتمدة على السمع في كون الرسول افضل من امته لان الاول مما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من
تجويز مثل ما جاز على الامة على الانبياء عليهم السلام وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تعن بالرجوع الى السمع الا ما قررناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع
الى الاجماع او ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم ترد بذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام ويتولاه لانك لو اردت ذلك لقلت في جواب
السؤال ان كون الامام مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلا عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مؤد للشرع ولا
ناقل عن الرسول وكلامنا الان هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا انك ما اردت بالسمع ما فسرناه ومع احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها
بكون الامام حجة في الشرائع ومؤديا لها لانها غير مبنية على السمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب وقد ثبت من جهة
السمع انه عليه السلام ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع من مثله في الامام يقال له قد تقدم في كلامنا
انه لا ولاية للمفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمتنع ولو ثبت ان ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فيما
وليا عليهما فيه في الدين وكثرة الثواب لم يمنع من ذلك من ان يوليهما في امر الحرب وسياسة الجيش وليس يمكن ان يكون عمرو وخالد افضل منهما
فيما ذكرناه بل هو المعلوم الظاهر من احوالهما ان شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحرب وتدبيرها ما لا اشكال فيه ودهاء عمرو ولطيف حيلته
وحسن مكايده ايضا معروف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا الكلام بان قال ليس يمكن ان يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على ابي
بكر وعمر افضل منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا مانع وهذا جواب صحيح وان كان ما ذكرناه اقوى في النفس وابعد من الشغب قال
صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز في العقل ان يجعل الامام ممن يجوز ان يكون كافرا
منافقا جاهلا بالله تعالى لحدوث تعبد الى غير ذلك ومتى جوزتم ان يكون اختياره الى الامة وهم لا يعلمون باطنه ادى الى ما ذكرناه فلا بد
في اثباته من نص من قبل الله تعالى الذي يعرف الباطن فالعصمة كالاول في انه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب مثله في الامراء والعمال وانما
نقول في الرسول انه مأمون الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في باب النبوة يقال له هذا الاستدلال الذي حكيته
عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت العبارة والمعنى واحد لان الذي يؤمن من كون الامام في باطنه على الصفات التي ذكرتها
هو العصمة فمتى ثبت فلا بد من ان يكون مأمونا منه جميع ما ذكرته وانما تجوز هذه الامور عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة
مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى ايضا حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتمادك في سلامة
باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمتنع ان يثبت سلامة الباطن للرسول عليه السلام لكونه حجة فيما يؤديه ويثبت
سلامة باطن الامام بغير هذه العلة وانما كان كلامك لو ثبت مع ان العلة في سلامة باطن الرسول ما ذكرته ان لا علة تقتضي سلامة باطن غيرها

ولم تورد كلامك موردا لاعتقاد تحصيل الفرق بين الرسول والامام لانك لم تلزم بان تحمل الامام على الرسول بل اوردته على سبيل الطعن
في قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم الباطن وليس يطعن في هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لانه ليس يمكن ان يكون علتك صحيحة
ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد ان يكون سليم الباطن صحيح لعلة اخرى قال صاحب الكتاب وبعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان
انما يجب لامر يرجع الى الامور التي يقوم بها لكي لا يخطئ فيها ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وان الخطأ في ذلك لم يوجب فسادا ولا
ذلك لو وجب وجب مثله في الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق بانه اوسع عملا لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير في بعض الاحوال قد يكون
اوسع عملا من ان يكون الامام مقهورا مغلوبا دونه يقال له ليس الامر كما توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكان انما تجب لكي لا يخطئ
في الامور التي يقوم بها بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوما وانما وجب كونه معصوما لبعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام
بسعة عمله فما لا نعتمده ولا نرتضيه على انك قد غلطت في سعة العمل خلاف المراد بهذا اللفظ لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الاماكن التي لصاحب
العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس يمكن ان يحول بين صاحب العمل وبين ما جعل له عمله عن التصرف ولا يخرج بذلك العمل من ان يكون عملا له
فالامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين بينه وبين كثير من اعماله ويقطعونه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس بخارج عن تلك الاعمال من ان يكون
له الا من حيث كان له التصرف فيها وتدبير اهلها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزتم عليه الغلط لم يصح لزوم طاعته والتأسي به
لان طاعة العاصي تكون خطأ وكذلك التأسي بالعاصي قيل له ليس كذلك لان الامير يجب طاعته والتأسي به في ذلك ان القطع على باطنه
كونه فاضلا لا يجوز ان يتغير ويبدل فلا بد من القول بانه لا يتغير ولا يجب فيهم مثله في الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم صحته لا يجب لانه بمنزلة
بمنزلة الامام في الصلاة وبينا ان وجوب التأسي به لا يمتنع وان كان عاصيا يقال له قد مضى الفرق بين الامام وبين خلفائه من الامراء والعمال والحكام
في معنى الاقتداء والتأسي وبينا ان الذي يجب للائمة من الاقتداء المخصوص لا يجب لاحد من رعيتهم فليس يلزم ما اوردته من عصمتهم قياسا على عصمة
الائمة فاما التأسي بالعاصي مع كون العاصي مخطئا او غير عالم فانه غير صحيح لان التأسي لا يصح الا مع وقوع المتأسي على الوجه الذي وقع عليه فعل
المتأسي به واذا كان لا يؤمن تحيرا وجوه الافعال لم يصح ان يكون المطيع متأسيا بالعاصي الا ترى انه لو سار بعض هذا المذهب من المطيعين في
طريق واحد فقد يكون احدهما متأسيا بصاحبه في سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى البغي والاخر متوجها الى طاعة او مباح وقولهم ان زيدا قد
يتأسى بعمرو وان كان احدهما آكلا من حلال والاخر آكلا من حرام غير صحيح لان المعتبر في التأسي اذا كان بالوجوه التي تقع عليها الافعال لم يكن الآكل
من حق متأسيا بالآكل للحرام ولا الساعي في طاعة متأسيا بالساعي الى البغي ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب ان يكون كل عامل وان تعاطى فعلا آخر وقعا
من فاعله على جهة التأسي بالعامل الاخر وهذا يوجب ان يكون الاخذ من غيره مالا على جهة الغصب او القرض متأسيا بالموهب متى اخذ مثل
ذلك المال منه على جهة الزكاة والعشر لان المعتبر عند من نحن في الرد عليه انما هو بظاهر الفعل وقد تساوى ظاهر الفعلين الذين ذكرناهما في باب اخذ
المال فيجب ان يثبت فيه معنى التأسي وهذا ما لا شبهة في بطلانه قال صاحب الكتاب على انه ذكر طريقتين في وجوب النص لا بد من ما يعود الى معنى

ما تقدم

ما تقدم وطال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى هي متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم ولحق الكلام فيهما الى باب الكلام في
الاختيار شبهة اخرى لهم قالوا ان الامامة من اركان الدين فاذا لم يجز في اركان الدين ان يثبت الا بنص كالصلاة والزكاة والصيام وما شاكلها وجب مثله
في الامام وربما قووا ذلك بان وجه الصلاح فيه يعم الكل كما ان التعبد بالصلاة يعمهم قال واعلم ان الاركان لا يمتنع عندنا في الصلاة والزكاة والصيام ان
يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وانما منع من ذلك لان السمع بذلك ورد فيجب مثله في الامام لان كلا منها في تجويز العقل لا في ولا السمع يقال له
هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصح الاعتماد عليها الا بعد ان يتبين علة الجمع بين الامامة وما ذكرته من الاركان واذا حقق العلة الجامعة بين الامرين
لم يكن بد من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدم من صفات الامام اما كونه معصوما او فاضلا او ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه لان العلة التي
لها الحق ما يثبت الاركان المذكورة بالاجتهاد هي فقد الدليل على ان جهة وجوبها ما يعود به ما طلبنا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية والامتناع
من المقبحات وان اختيار من هذه صفته من جملة الافعال لا سبيل اليه فاذا ابطلنا اختيار الامام في الفساد على اختيار هذه العبارات احتجنا الى
ان نبين في الامام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد وصفاته التي هذه سبيلها قد تقدم الكلام فيها فاما قولك في الصلاة والصيام ان الاجتهاد فيها
لا يمتنع ان يجب عقلا فهذا انما بنيته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومتى ارتكب في الصلاة وما اشبهها مثل
ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة وهذه الاركان واحدا فيبطل حمل احد الامرين على الاخر وآل الامر الى الموافقة على ان الصلاة والامامة مختصتان
بصفتين ليس للاجتهاد فيهما مجال قال صاحب الكتاب وبعد فان الصلاة انما وقع النص منه على صفتها ولذلك يجوز في كل صلاة معينة
ان يكون واقعة على وجه الغلط ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكانه بين صفتها وشروطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه
اصابة صفتها وشرطها وكذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع منه ان يبين صفته وشرطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط فان كان
الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختار الواحد منهم كما ان صفة الصلاة وشرطها اذا صحتا في افعال كثيرة فهو مخير فيها فقد بان بما قدمناه ان حكم
الصلاة اصلا لما نقوله في الامام لكان اقرب مما ذكروه يقال له انا انما ذكرته في الصلاة من حيث يمكن المكلف ان يصيب صفتها وشروطها
ويميز صحيحها من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل ذلك فيه لان من صفاته ما لا يمكن ان يستدرك بالاجتهاد والاختيار ولا سبيل
الى تمييزه ولو كانت جميع الصفات للامام كصفات الصلاة في امكان اصابتها من جهة الاختيار لجوزنا اختيار الامام على الوجه الذي قدرته في اختيار
الصلاة ومدار الكلام على هذا الموضع فان امكن الخصوم ان يثبتوا انه لا صفة للامام الا وللمكلفين سبيل الى اصابتها وتمييز المتصف بها فقد صح
مذهبهم في جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص والا فما علمنا انه يثبت لهم ما ذكرناه بغير ما لا معنى له فاذا لم يتمكنوا من ثبوت هذا لم يبق
لهم شيء في باب وجوب النص ولا ينفعهم وان لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما نذهب اليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل لنا الى العلم بها الا من جهة
النص فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كلاما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال الوجوب للنص ولا يضرنا في اثباته على ان الصلاة
لا يمكن فيها الا النص على الصفة دون العين لانها من فعل المكلف وهي الشاك في ... فلا يجزيه تمييز صحيحها من فاسدها الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص

عليه على وجه يجيز بين غيره ظنين يجب ان يكون حكم الامام حكم الصلوة بل الواجب ان يكون الصلوة شبيهة للانقياد للامام والاقتداء به فهذا الوجه من حيث يجج كن فلت الى ها ذكرنا يجري في الصلوة النص على صفتها وشروطها ويحصل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلفين فكذلك يجيز ان ينص النص على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده فان قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يمكن في الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون تعيينه كما جاز في الصلوة وان امكن في الامام النص على العين ولم يمكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الصلوة والامام في هذا الباب وان الذي اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة غير حاصل في الامام والذي يمنع من ان يجوز في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان ممكنا خلافهم في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا يتفق المكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي دخول الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التاويل الذي تأولته لانه لا شيء من العبادات الا وحكمه حكم الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه وتفويض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المتكلمين والفقهاء ان العبادات الشرعية تنقسم قسمين منصوص عليه واخر موكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرطه كالصلوة فيحمل من باب النص ومنها ما لم يحصل نص على صفته فيحمل من باب الاجتهاد قلنا ان هذا يخالف ما سلف في الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها لان من مذهبك ان الصفة التي اذا تعلق ظن المجتهد بها لزم الحكم قد بينا ولها النص كان المكلف فقيل له اذا ظننت شبه الفروع ببعض الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من صلوة وغيرها فهي خط موجب فقولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تاويل انها منصوص على صفاتها الا يكون بأسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مأمور باختيار ما له الصفة التي بينا ولها النص من جملة افعاله وبطل انقسامها الى قسمين قال صاحب الكتاب وبعد فقد ثبت انه تعالى قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ففيها ما عينه وفيها ما خير المكلف كالكفارات وفيها ما فوضه الى الاجتهاد كالنفقات وقيم المتلفات وجزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فالذي يمنع في الامامة من ان يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات او الاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك يقال له الذي يمنع في الامامة من ان يجري النص عليها مجرى النص على الكفارات لان النص لما تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان صلاحها متعلق بالجميع وان كل واحدة منها صفة الوجوب وانما خيرنا بين الثلث فمتى فعلنا احدهن سقط عنا ما وراء ذلك ومثل هذا لا يجوز في الامامة من جهة العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على امامة نفسين او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل للناس اللطف في الدين والمصلحة بالاقتداء به والانقياد له ويخيرنا في الاقتداء بكل واحد من الثلثة فمتى ما اقتدينا باحدهم في الافعال سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في تلك الفعل وليس لك ان تقول انما اردت ان يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى ان نكلف اختيار الامام لان هذا الذي ذكرته ليس يشبه امر الكفارات لانا لم نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من بين الافعال ليكون كفارة بل نص لنا

على الافعال

على افعال ثلثة باعيانها واعلمنا ان المصلحة فيها وخيرنا بين فعل كل واحد والاخرين فنظير ذلك ان ينص لنا على ائمة ويخيرنا بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان نكلف اختيار الامام في الاصل وانما اردت صحة الاختيار والتخيير في الامام قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما اردته مطابقا لها فاما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فانما ساغ من حيث امكن المكلف وجود طريقه وان كانت عليه امارات لا يحجه وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى اصابتها من جهة الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة ففارق حكم الامامة جميع ما ذكره قال صاحب الكتاب واما ان القوم في ادعاء النص من جهة العقل من الوجه التي قدمناها وهو زعمهم ان الامام حجة الله في الزمان كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض اليه فيتعلق بذلك في انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الامام وفيما يحتاج اليه وقد بينا من قبل ان قائلا لو قال في الامام انه يجب ان يكون خالق الانام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة يقال له قد عرفت ان الامام لو ... من الصفات ما ذهبنا اليه وكان فيما ما ذهب اليه الخصم من المستولى له اوجبت امامته اما النص او المعجز وبطل الاختيار وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما ذهبنا اليه في صفاته وما يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب باقرارك النص على الامام او ابانته بالمعجز وبطل الاختيار ولهذا قلنا في فصل هذا الفصل ان التشاغل في وجوب النص وابطال ... يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل فيها جملتها ما لا يستدرك الا من جهة النص ام لا على انا نقول لك انما انيت ولكن من ذهب الى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم ان الامام يجري مجرى الوكيل والوصي والنائب وان اتباعه والاقتداء به غير واجبين وانما الذي يجب من الاقتداء به ما يجب في امام الصلوة ومن جرى مجراه فمتى تقدم بان ... هذه المنزلة الى تصحيح الاختيار وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صح انه يجري مجرى من ذكرتموه كما ان قائلا لو قال في الامام انه لا يجري او العبد لكنا نوافقه في انه لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتبجيله ولجاز ان يكون الاختيار مردودا الى ... امره ... عن العلماء

فصل في ابطال ما دفع به ثبوت النص

ووجوده السمع به الذي نذهب اليه ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والآخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول فهو ما دلت عليه افعاله واقواله المبينة لامير المؤمنين عليه السلام من جميع الامة الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص ما لم يكن حاصلا لغيره كمؤاخاته له بنفسه وانكاحه سيدة نساء العالمين ابنته صلى الله عليه وآله وعليها وانه لم يول عليه احدا من الصحابة ولا نفذه لامر او بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المتقدم فيه وانه لم ينقم عليه مع طول الصحبة وتراخي المدة شيئا ولا انكر منه فعلا ولا استبطأه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه عليه السلام الى جماعة اصحابه من العتب اما تصريحا او تلويحا وقوله ... مني وانا منه ... عليهما السلام وعلي مع الحق والحق مع علي والله ائتني باحب خلقك اليك ... الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو وذكر جميعها يطول فجميع ما شهدت هذه الافعال والاقوال باستحقاقه عليه السلام للامامة ونبهت على انه اولى بمقام الرسول

من قبل انها دالة على الفضل العظيم والاختصاص الشديد وقد كشفت عن قوة الاسباب الى اشرف الولايات لان من كان ابهر فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب وسيلة الى التعظيم ولان العادة فيمن يرشح لشرف الولايات ويؤهل لعظيمها ان يصنع به ويبينه عليه بعض ما قصصناه وقد قال قوم من اصحابنا انه دلالة الفعل ربما كانت اكد من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يعترضه المجاز ويحتمل ضروبا من التاويلات لا يحتملها الفعل واما النص بالقول دون الفعل فينقسم الى قسمين احدهما ما علم سامعوه من الرسول صلى الله عليه وآله مراده منه اضطرارا وان كان الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه التصريح بالامامة والخلافة ويسميه اصحابنا النص الجلي كقوله صلى الله عليه وآله سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا والضرب الاخر لا يقطع على ان سامعيه من الرسول صلى الله عليه وآله علموا النص بالامامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموه استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به او لا يحسن فاما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به الا استدلالا كقوله صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان بعض من لم يفطن لما عليه فيه من اصحاب الحديث قد رواه وشاكه وهو النص الموسوم بالجلي والضرب الاخر رواه الشيعة وتلقاه بالقبول جميع الامة على اختلافها ولم يدفعه منهم احد يحفل بدفعه او يعد مثله خلافا وان كانوا قد اختلفوا في تاويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الان نشرع في الدلالة على النص الجلي لانه الذي تفرد اصحابنا بنقله وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كانه مقصور عليه فاما النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تاويلها وابطال ما خرج المخالفون فيها فيما بعد بعون الله والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون خبرها دلالة وموصلا الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة خبرها فثلثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معها ان يتفق الكذب منها على الخبر الواحد منها والشرط الاخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه والشرط الثالث ان يكون اللبس والشبهة زائلين عما اخبرت عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فاذا كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة تصفها بما ذكرنا من صفة هذه الجماعة ويقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بينوا تاثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها يخل بالعلم بصحته ووجودها يحصل طريقا الى العلم ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها وما الطريق اليه قيل له اما تاثير الشروط الثلث فبين لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عنده تواطؤ الكذب عن المخبر المخصوص لما لم يؤمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كان الواحد والاثنين اذا اخبرا عن امر لم يؤمن في خبرهما ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون فيهما وكذلك متى لم يعلم انها لم يتواطأ و... منها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب الا ترى انه جاز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن ديانتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها لشبهات

اوجبها

اوجبها جرى مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا فكانهم انما اخبروا بصدق وانما جاز ان يخبروا به مع الكثرة من غير تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يجمعهم الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع لكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه عليها لان المعتبر فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها في غير المشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب عيسى عليه السلام وقولنا ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم الشروط الحاصلة في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان يتغير حليته ويتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه من الناظرين مع ان بعدهم ايضا على جواز الشبهة ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة متحكمة لانه لم يكن مخالطا لهم ولا مكاثرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء وان كان غير جائز في سائر العصور وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس فلذلك ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصودنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا في الجماعات المتوسطة عن المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عمن اخبرت عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان يعلم كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر الا بان يحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ومن هاهنا لا يلتفت الى اخبار اليهود عن تابيد الشرع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح عليه السلام من حيث كان نقلهم ينتهي الى العدد القليل الذي لا يصح ان يؤمن عليه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي وصفنا يقتضي كون الخبر صدقا من حيث كان خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخل من ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لا بد من ان يكون اتفاقا او لتواطؤ او لشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يقال انه كذب لا لمقتضى اجتماع عليه ولا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها يقولون في الصدق لانا سنبين من بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق بالعادات ولا شيء اجلى مما استند اليها اما اتفاق الكذب عن الخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان صح من الجماعة وجرى مجرى حال الواحد والاثنين ولهذا يجوز ان يخبر احد من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام سها فنكس على اعواد المنبر وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا لتواطؤ او ما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع شعر بقصيدة ولباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم سبب جامع ومثلوا ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وما تمثلوا به ايضا من استحالة وقوع الكتابة المنتظمة او الصنعة المحكمة من جاهل وهو جاهل بما وقع منها على سبيل الاتفاق وان كان كل واحد منها يجوز ان يقع منه كتابة الحرف والحرفين وكل الذي ذكروه صحيح وليس مرتبة العلم

باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون ريبة وانضم هذا العقلاء من جميع ما ذكر بل صار اثر هذا العلم راجع سند من
خبر العادات وجرت وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح والا فالكل على حد واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من خبر الشرع
وقوعه عند ضرب من الاخبار للعادة لانه غير ممتنع في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم اختبار وغيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند الدرس
والحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول ان جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان يخبر بالكذب على هذا الحد
والتفرقة بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى ما لا يحتاج فيه سبب جامع
وعلم الجماعة بكونه صدقا داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في حصاله من امر زائد وسبب جامع والصحيح ما ذكرناه ما
استقال في العادة ان يخبر اهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وجاز ان يخبروا بذلك وهم صادقون
مع ارتفاع التواطؤ فاما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون بالاجتماع والمشافهة او بالمكاتبة والمراسلة
وربما كثرت هذه الامور فيما يجري العادة بل الغالب تعذرها لان الجماعات الكثيرة العدد لا تستقر بهنا ما يعلم عليه ويجمع على الاخبار
بين من اول وهلة وباقرب سبب وما هذه حاله لا بد ان يظهر فلو اشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدي عند علم ظهوره
الى وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة وليست الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من حالها على قلة عددها لا بد
ان يقف على ذلك ان وقع منها ولذا وجب ظهور ما ذكرناه فمن عدده من الجماعات قليل فهو في العدد الكثير اوجب على ان الجماعة ربما بلغت في
الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ونقطع على تعذره لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يصح ان يتواطؤا اهل خراسان لا باجتماع
ومشافهة ولا مكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وارهابه فلا بد ايضا من ظهوره
ووقوف الناس عليها لانه ليس يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا ما ظهر لهم ظهورا شديدا وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا
ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم به زوال الشبهة واللبس عما اخبرت عنه الجماعة فهو ان الشبهة
انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم
بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وبعد عن الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشيء من
بعد ربما اشتبه عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يشتبه على من شاهد السراب فاعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام من بعد فيشتبه على
السامع لا الا فرق بين احوال سائر المدركات وغيرها من ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة فمتى كان الخبر عن الحال
لا يدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطه الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فنعلم بما يرجع الى
العادة ايضا لانها جارية بان الاهوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم يكن كذلك لا بد ان تعرف وذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدا
فيه بعينه والرجال الذين ابتدءوا وتركوا اظهارها وحكم الاخبار التي يقوى فروعها ويجب نقلها الى حال جماعة قليلة العدد هذا الحكم

ولابد

ولا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحالها التي ضعفها وقوتها بهذا جرت العادات في المذاهب والاحوال الحادثة بعد ان كانت
مفقودة والتزيد بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم من احدث مقالة لم تتقدم حتى فرق اهل الاخبار
باسرهم بين زمان حدوث اقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في
الجماعات والاحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في بابه يجري في وجوب الظهور مجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى
وقع من الجماعات وقد قيل ان احد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل الشروط ان ينقل الينا الجماعة التي الينا انها اخذت
الخبر المخصوص عن جماعة في مثل صفتها وان تلك الجماعة لخبر بها بانها انما اخذت ايضا الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالخبر عنه وهذا
وجه لان العلم بحال الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها لما ضروري يحصل لكل من خالطهم ولخبر العادة في امثالهم واذا كان العلم
بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة التي الينا عن تلك الحال وقد علمنا ثبوت الشروط فيهم وجب ان يكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت
عنها في انه لا يكون الا صادقا مجرى نقل الخبر الذي نقلته الجماعة فكما لا يجوز ان يكون كاذبة في انها نقلت ما سمعت غيرها وسمعت منه فكذا
لا يجوز ان تكون صادقة كاذبة فيما اخبرت به من صفته لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس ما يجوز ان يعترض فيه الشبهة وهذا
يبطل قول من اعترض من هذا الوجه بان قال اتهم انما الطعن فيما اخبروا به من صفة الجماعة وهم متوهمون ما لا اصل له ويبطل ايضا قول كيف السبيل
الى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا محصور من اي وجه يعلم الجماعة التي الينا مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة
والعدد لانا لم نعتمد على حاجته من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان من نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ
والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا نقصانه فان قالوا دلوا على ثبوت الشروط التي
ذكرتموها في نقل النص من الشيعة كما ادعيتم قيل له لا شبهة في ان الشيعة في هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق
في البلاد الى حد معلوم بالضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن الخبر الواحد وانتفاء ذلك عن الجماعات من
الشيعة في وقتنا الى من يعض حولنهم مما لا يصح ان يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع منهم مراسلة او مكاتبة
او على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا يبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة فكيف
مع شدة تحافيهم الشديد مذاهبهم وتكلف عثراتهم وكذلك ما يمنع على اهل العقل من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان التخويف لوجب ظهوره
من حيث على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين تقدموا
دونهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار ويلجئ اليها منع النص وبلوغ الغاية في نقض معتقدهم ومعاداتهم وما ساء من
والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص الى نقله وفي حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع فيه التواطؤ على النص ووجوب
ظهوره لو كان واقعا ولا له دليل على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون

عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه وآله انه نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها
قوله صلى الله عليه وآله سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله مشيرا اليه وآخذا بيده هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله في يوم الدار وقد
جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال فيه ايكم يبايعني او يوازرني على ما جاءت به الروايات يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم
يقم اليه احد من الجماعة سوى امير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من احد امرين اما ان يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين فقد تقدم
ان الكذب لا يقع الا لغرض زائد لانه لا يجري مجرى الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او الشبهة او الاتفاق
فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة عن خبرهم ان نقطع على صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما
قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها واما
الشبهة فبزيد ما سنوضحه فاما الشبهة والالتباس فمعلوم ايضا انتفاؤهما عن ما نقلوه لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة
عليهم في خبرهم وانما اخبروا عما يعلم ضرورة لا يصح ايضا الالتباس فيه ولانهم عارفون بالنبي وامير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشك ويحيل ان يكونوا
اعتقدوا في اقواله المنقولة خلاف الحق ولم يكن الخبر المسموع من بعد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه واذا كانت جميع اسباب الشبهة
واللبس ومظانها مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان يدل على حصول ما شرحناه في اسلاف الشيعة كحصوله في اخلافهم ويعلم ذلك
بالوجهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر النص لو كان حدث في نسلها الى فرقة قليلة العدد ولم تلد او لما لحقوا الاحتجاج به بعد ان لم
يكن معروفا ونشر في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة بالاخبار وخلطة باهلها في العلم
به وبحال الزمان الذي ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا وبالرجال الذين ادعوه وعرفوه بعد ان لم يدعوا معلومين باعيانهم مشارا اليهم
على الوجه الذي في الفرقة الثانية والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة
من حمل النص من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واقتصارهم على الظن والتوهم دلالة على بطلان قولهم من الاحداث
وهذا المعنى بعينه في نقل الشيعة اوجب صدق نقل سائر الفرق لانه لم تبق فرقة الا ولاهل مذهب اهل البيت من الشيعة من التبع والقصد بحجج كثيرة
اهل الخلاف حتى انه لا يكاد تعرف زمانا تقدم سلمت فيه الشيعة من الحوادث وزوال التقية ولا حالا امنت فيها من قصد السلطان وعصبيته وقد بلغ
والعز هذا الكثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهر واجماع جماعة مخالفيها في الطعن عليه والذم له وطلب ما
يبطل به ويضعفه من هذه الامور يكشف السرائر ويظهر الضمائر ولا يبقى معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان حدوثه ان يعرف حتى لا يشك فيه اشارة
ولا يتم هذا الذي ادعوه مع ما وقع من دوام العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان فحكمنا بظهوره لمثاله في العادة يخفى ويكتم
ما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد تظاهر عليها المخالفون واصطلح في قصدها المختلفون ومن كان صورة الشيعة بعين منصفا علم صحة قولنا
والوجه الآخر ان وجدنا من الينا منهم الشروط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص ونقلوه عمن صفته في امتناع التواطؤ

والاتفاق

والاتفاق كصفتهم فلا بد ان يكونوا صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من نقلوا الخبر عنه كتجويزه في سماع الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا
يعودان الى العلم الضروري فاذا ثبت بالجملة التي قدمناها ما قصدناه من كون خبر النص صدقا وجب المصير اليه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا وقد نقلكم
لتساويه ومن صحة الاصل ظاهر الوجهان مع العلم به كل من سمع الاخبار على حد ما يعلم به ما نقل عن النبي على ان الكعبة قبلة وعلى ايجاب شهر رمضان
وما اشبههما من اركان العبادة الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأمير زيد بن حارثة وخالد بن الوليد الى غيره للتأمين ولاية وقضاء
وقد علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص
حقا والخبر به صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك لانا وان كنا عالمين بمساواة
النص ما ذكرتم في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما قصصتم لان النص على الكعبة وايجاب
صوم شهر رمضان وتأمير فلان وفلان مما لم يدع لعدا اهل الاسلام ولا مستقبل الا كتمانه داع ولا اعتقدت رياسته في ابطاله ولا قويت الدواعي في تسليم
او دفعه بالتكذيب او لحق بالتشريع بل سلم لجميع الناس عالمهم وجاهلهم مليهم وذميهم فاتضح لذلك طريق العلم به وارتفع كل شيء يشك الريب فيه
وليس هذه حال النص لان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في اصله وفرعه وفي اتفاق بعضه ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة ومنع من
مساواة ما اجمع على تسليمه وتصديقه لاجل ما قدمتم ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل
صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه او لزوم الحجة به على باطنه حسب ما ظنه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة
في كل ما جرى مجراه في وقوعه والنص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره ولو كان ذلك علينا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة
وصفات الحج وصفة الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا
بسائر ما تعدد من احوال النبي الظاهرة كسراياه ودعوته وهجرته وغزواته المشهورة فلما كان في العلم بباب هذه الامور ما لا طريق للشك
عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بجميع العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها ما اختلف فيه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل
فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل من تمسك في ذلك بطريق يدعي انه الحجة المفضية اليها وان الشبهة صرفت مخالفه عنها علمنا ان ليس
ما اشترك في وقوع النص وعموم الفرض ولزوم الحجة يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو
الواجب وليس يمكن احد ان يدفع وقوع النص على شرائع جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى امتثالها الا بعد بيان احكامها
وكيفية فعلها فان وجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة وجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين مخل بالامتثال ولان كثيرا من احكام
ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع في العلم به الى النصوص ولا يمكن ان يقال ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا
فنقل على اختلافه ولم يقع العلم بطريقه وصحة فيه كما وقع بما ذكرنا متفقا لان هذا لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في
الاذان وان الاذان والاقامة قد وقع مختلفا وانه ذكر فيه التخيير فلا بد ان يكون ما طريقه التخيير او مما يسوغ فيه اختلاف العلماء وكل ذلك غير واقع

لا وهذه الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على وجه واحد فالامر فيها كالامر في القوي الظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا لاباحة او تخيير او غير ذلك
فهذا اولى في كونه ما عارضنا به ويكون ان يكون في جملة حكم واحد بخلاف ما ذكروه فان معارضنا لكون من جهة ولو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام
ايضا لازما لانا نقول كان يجب ان يعلم ويقوم على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكرنا مما وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر
الحكم ويكون متفقا وبين ان يظهر ويكون مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان نكون عالمين بوقوع
الاذان مثنى او وقوعه مفردا وانه عم قطع السارق من موضع مخالفة الجميع ما وقع الاختلاف فيه وكان مجرى النص في انه كعلمنا بوجوب الاذان
في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الآخر وانتفائها عنه دلالة على
قولنا ولو سلمنا لهم ما امر الون يتولونه عند هذه المعارضة من ان الاحكام التي اشرتم اليها ووقع الخلاف بين الناس فيها لم يكن من الرسول عم
نص فيها ولا توقيف عليها وانما وكل فيها امته الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا نعتقد فساده بما تقدم لكان معنى كلامنا هنا ايضا
له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا احدوثه على عهد النبي صلع وانه قد كان منه فعل مخصوص كعلمنا بانه عم قد كان يتطوع في كثير من — عليه وآله السلام فيه
الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويقتدون به في اليوم والليلة خمس دفعات اذا كان طاهرا او قد قطع
بعض السراق وبين ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها فما بالنا لا نعلم صفة صلاته عم لما ذكرناه من طهارة وصلوة
واذان وقطع وكيف قد ذهب الامة عن نقل ذلك على وجه ان كانت لم تنقل او كيف ذهب عن علمه ان كان نقل والاجرى علمنا بصفة طهارته
وصلوته وما عددناه من افعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلوة والطهور بكذا وكذا وليس لاحد ان يقول ان ما فعله النبي صلعم مما ذكرتموه
وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز خلاف ما فعله لتأويل آيات او لطرق
من الاستدلال لانه لم يصح عندهم ان الرسول عم حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما صح عندهم صفة ما فعله منها ولان وقوع
العلم بفعله على بعض الصفات لما يدل على وجوب اتباعه في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى على جواز ايقاعه على وجه آخر وان الله عنده
به الرواية في الطهارة بغسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه وفي القطع انه قطع السارق من الرسغ وليس بخالف في هذا عنه
من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الرأس وقطع السارق من الاصابع او المنكب من الوجه الذي ذكرناه لان هذا من قائله نهاية المكابرة
لانا نعلم ضرورة ان من خالف في المسح لجميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما ومخالفيهم في قطع السارق من الخوارج
لا يصحح الرواية عن النبي صلعم بخلاف مذهبه ولا يسلم انه عم فعل شيئا من ذلك الا على الوجه الذي ذهب هو اليه دون مخالفه وكيف يتوهم
هذا وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه او غسل رجليه وتقول ان غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل
بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع رأسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي صلعم لم يستعمل قط في رجليه الا المسح دون الغسل
ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه وبعد فان جاز ان يكون في الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلعم مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها

وتدينهم

وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر به شائعا وان خالف فيه واي شيء قيل في خلاف الشيعة من تعنيف لهم بالمكابرة ودفع
المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره
ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف يمكن ان تدخل الشبهة علينا في ذلك ولم تدخل في العلم بالنص على الجملة والاعلان باعتقاده وصح عم ووضع قطعه
كما قد علمنا انه عم توضأ وقطع وان جاز ان يختلف هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص سائر ما ذكرتموه من الاقرار والنص على الكعبة وغيرهما وليس
ان يقال ان النص من النبي صلعم وان كان واقعا على احكام ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع اصحابه
لتحقق معرفة بيانه عم لهذه الاحكام لآحاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب هذه
العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم العمل بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي صلعم فلابد ان يقع بيانها في الاصل على حد
ينقطع به العذر للحاضرين والغائبين ومن شهد عصره عم ومن لم يلحق عصره ممن يأتي من بعد لان التكليف عام في كل صلوة ولم يوجب وقوع
بيانه بما ذكرناه بحضرة جميع الامة او اكثرهم الا الذي نوجبه ان يقع على وجه يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضور
بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي صلعم نص على امير المؤمنين عم النص الجلي الذي
نسميه الجلي الذي نعلم ضرورة مراده منه باستظهار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف
حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة
فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا
بحضرة من يقوم الحجة به من جماعتهم وليس لهم ان يقولوا ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها
الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعن ضروب من الاعذار وانما الزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله — شبهه و
على حد الضرورة لعموم فرضه فعارضناكم بما ذكرتموه من احكام العبادات غير لازم لان خصوص ما ذكرتم من العبادات وسقوطها في بعض احوال العذر
غير مانع الا انه عام من وجه آخر لان الصلوة والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد وليس فيها الا ما يدخل العموم والخصوص بحسب الاضافات
والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه على الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخله الخصوص
جملة وخالف سائر العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها ايضا لانه كان يجب ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات
وكيفيتها لجميع من عمه فرضها ولزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول عم فيهما وصفة فعله
لهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما وقد علمنا ان كلامنا من هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات
ومن لم يلزمه لان من سقطت عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لبعض الاعذار فانه يعلم وجوب هاتين العبادتين على من هي بلزمه على حد علمه بسائر
الامور الظاهرة ولم يختص بسقوط فرضهما عنه من عموم علمهما له وهذا يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب

عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا لانا نقول اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما
لكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالامر العلم بوجوب هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم يلزمه فان قيل انما عم العلم بوجوب ما
الذي ذكرتموها لمن سقطت عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة ان من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال
بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا فقد لحق اذا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الامام عم وبطل فرقكم بين العلم
بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نعارضكم الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فاذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان
سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها فان قيل لكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالامور الظاهرة
التي الزمناكم وجوب مساواته لها لو كان صحيحا اسبابا مبنية على مذهبكم فكأنكم ان النص عند بعض الجمهور ويعني به لوقوع الكذب فيه عم — في النص
بالتضليل واعتقد التأويلات على خلافه الى سائر ما تقدم في صدر كلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص وكيف يصح ان تجعلوه
عذرا في ارتفاع العلم به قلنا قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة ما ذكرناه من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنص وفعل الآخر
فيه الا ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه سببا مانعا من العلم بالنص ومخالفتهم في وقوع العلم به على الحد المذكور وقع منهم على جهة الصواب
والوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلعم وقع من اكثر الامة بخلاف النص وان الرياسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت
مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر التمسك به في مستقبل الاحوال بعد تمكن من الظهار كان مكذبا متهما يستوحش منه ويبعد تكذيبه
وانه لم يتفق منذ وقوع النص الى زماننا هذا وقت لحصول جملة الامة فيه او اعظمها سكت عن تكذيب راويه او كان المسلم او الكلمات اكثر من المكذب
المنازع ونحن نعلم انه لم يتفق فيما عارضنا به من العلم بالنص على الكعبة وما يجري مجراها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه الامور
واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصل والفرع وليس يمكن احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف
فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا السيد من اختلط باهل الاخبار من الخارجين عن الملة ومخالفي الشيعة
يزيدون في ذلك عليهم ويقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم ما فعلوا من العمل بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه هذا
زيادة على قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندنا من اعتقاد جماعة من العترة صحة النص والعمل
به او المخالف للشيعة ايضا معترف بان من ادعى النص واظهر القول به في جميع الازمان كان مكذبا مرميا بالبدعة ومخالفة الجماعة وان كان
يقول ان التهجين له والتكذيب وقع موقعه فكانه لا خلاف في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا وواجبا او على جهة الخطأ
والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي تقدم من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان صحيحا لما جاز
عمل الامة بخلافه لان هذا اعتراض السؤال الذي اجبنا عنه فيما تقدم والجواب عن قولهم لو كان النص صحيحا لساوى العلم به العلم بالنص على
الكعبة وما اشبهها واذا بينا الفرق بين الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى سؤال آخر لم يتضمن سؤالا واحدا

وبان

وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما اشبهها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله ثم يقال للقوم ما بال العلم بان النبي صلعم لم ينص على
امير المؤمنين عم بالامامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بانه لم ينص بالامامة على ابي هريرة والمغيرة بن شعبة وانه لم ينص على
قبلة تخالف جهة الكعبة وصوم شهر آخر غير شهر رمضان وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عمه العلم بنفي الامور التي
عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة واذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما قوم دون قوم وعلى حقيقة دون حقيقة
ولا يعم العلم بانتفائه جميع من عمه العلم بانتفاء الآخر جاز ايضا ان يقع النص على امرين فيعم العلم باحدهما ولا يعم العلم بالآخر ويقع العلم باحدهما على وجه
لا يقع العلم بالآخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص على امير المؤمنين عم مخالفا للعلم بما ذكرنا من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لكان
العلم به ساريا ما وقع النص عليه فاقبلوا من جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها
كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سائر ما انتفى النص عنه
فان قالوا ليس يجب وان كان النص الذي يدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاؤه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم
يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع من النصوص قلنا لهم افصلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا ان يعلمه كل
من علم النص على غيره من الامور الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا نحن نقول العلم بانتفاء النص
الذي يدعونه كالعلم بانتفاء النص على ابي هريرة بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الآخر قيل لهم اذا بلغتم الى هذا الحد لكم
بلغنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وفيه ممن عرضه كالعلم بالنص على
الكعبة وتأمير زيد وما دل على المؤمنين وحال من ادعى خلافه او دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف
يقال هذا فيما يخالف فيه امثالنا قيل لهم وكيف يصح ما ظننتموه فيما يخالف فيه امثالنا وفينا الكثير الذي لا يمنع عليها دفع ما ذكرتموه حكم بدين
اكثرنا بفهم ضرورة وتقربه باعتقاده الى ربه عز وجل وهذه المعارضة لا تخلص منها للقوم الدافعين النص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال
وربما سألوا فقالوا لو كان الخبر متواترا بالنص لوقع العلم الضروري به لكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة لها الشروط التي تعتبرونها فلابد من
وقوع العلم الضروري به والجواب عن هذا السؤال المتقدم الذي شرحناه وحكيناه هو جواب عن هذا السؤال لان معناهما متشابه وان كان يحتاج
عند ذكر الضروري عليه هذا الوجه المضروب من التفصيل وقع من الكلام لا يحتاج اليه فيما تقدم ونحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد
تعلق به ويجب ايضا عما سألوا عنه مثل قولهم لو كان النص حقا لما كتمه الامة ولظهر بخلافه ولطالب به امير المؤمنين عم ونازع القوم فيه
ولما دخل في الشورى ولا صلى كذا ومثل قولهم واي فرق بين دعواكم النص ودعوى البكرية والعباسية النص على صاحبيهما الى غير ذلك من شبههم فقد
ذكرها صاحب الكتاب بعينها فاجابنا عن بحيث عند الانتهاء اليه ونستوفي ذكر ما اخل به من زيادة قوية وان دعا عليها اردنا تقديمه من الكلام وتحن — في النص
ننتهي الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه **قال** صاحب الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما يمكن ان ينقسم اليه القول فيه من ضروب

او اكتساب والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده ضرورة فيما اضطرارا ان ذلك لو كان ثابتا لكان كل من علم صحة نبوته صلى الله عليه وسلم يعلم ذلك حتى لا يصح ان
يشك فيه ويبين ذلك انه لما كان العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك ضروريا على الحد الذي ذكرناه لم يجز ان
يشك فيه احد يعلم النبوة حتى انا نجعل الشاك في ذلك او في شيء منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا
النص ولا نشك فيه وكذلك سائر اهل القبلة بل كان يجب ان لا يشك في ذلك من يعتقد صحة نبوته وان لم يعلمها لان ذلك يجري من الاعتقاد وان كان
اشاعره في العلم الوجوه وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف ذلك لانا نعرف باضطرار خلاف ذلك من انفسنا بل
يعلمون من حالنا انا نعتقد خلاف ذلك ولانه قد ثبت ان الجمع العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمونه اضطرارا ولا لهذه وقد بينا صحة هذه الطريقة
في باب المعارف يقال له قد بينا في صدر كلامنا ما نذهب اليه في النص وذكرنا ان طريق العلم بالمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم هو الاستدلال
دون الاضطرار وان كان من سمعه منه صلى الله عليه وسلم مضطرا الى المراد وليس نقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم
بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكره والبلدان ايضا واقعا عن ضرب من الاستدلال القريب ولا يكون من فعل الله تعالى فينا وان كان لا اشك
في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم نحو الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض
الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى وانا في هذا الباب نحن في العلم بالبلدان وما
اشبهها ضروري ام لا نقطع فاما العلم بالنص فلا خطر لنا في ان العلم به الآن من طريق الاستدلال والاكتساب على انا لو تخطينا الكلام في هذا الموضع
وسلمنا ان العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري لا يمكن ان تقول انه لم يمتنع ان يكون العلم بايجاب الصلوة والصوم وما ذكره من العبادات انما علم كل
من علم صحة نبوته عليه السلام اضطرارا ولم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب في وقت من الاوقات وان يكون خبر النص مما يصح
ان يعلم المراد به اضطرارا لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع
بسائر ما عدده وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا
بالعادة جاز ان تجري العادة فيما لم يسلم اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يسلم كما جاز ان يفعله عند
خبر عدد دون عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان المعتبر في وجوب العلم الضروري بخبر الا
وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم شيء من مخبر الاخبار لان السمنية تكذب الجميع لانا نقول انا انما نؤثر تكذيب من علم وجوده ونعرف تكذيبه
من العقلاء ونحن لم نسمع السمنية قط وانما نسمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين بل بتكذيب الجماعات
وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة جوزنا ما ذكرناه فيه ولم نستنكر وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لم يخل
التصديق من ان يكون عن ضرورة او عن غير ضرورة فان كان عن علم لم يخل المعرفة من ان يكون انما يحصل من مشاهدة وقعة بهذا الخبر او غيره جاري
مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما جرى مجراه فقد صح ان نعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في خبرهم

عن متقدم

من تقدم التصديق لانا نقول ان اكثر ما تريد ان التصديق شرط في وقوع العلم الضروري وانما الزمناك ان يكون التكذيب يمنع تكذيب الجماعة بالخبر مانعا
من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححا للوجود فهذا كان التصديق لا معنى له فاما ما نفيناه من تمسك واصحابك العلم بالنص
صحيح فيما ادعيته عليك حاصل متفرع فان قلت انا كلامي على من اوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار
الى صحته من حيث ما ادعاه من العلم به قلنا لك فكلامك اذا على مذهب لا يذهب اليه عاقل فانا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب
بعد كلام يتضمن الرد على من ادعى عليهم او على اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ندعي عليهم ذلك ومتى قالوا بعد ذلك ان التواتر لا
يضطر عندنا وانما يعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نقض الاصل الذي تكلمنا عليه لانا انما رمنا ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد
بينا من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس طريقه الى الاستدلال واوضحنا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله
في العلم بالنص وانه واقع الآن من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار على الكل
ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وان اردت انه مما يعلم بالاضطرار وان جاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا
الوجه والزمناك ما لا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فما وجدناك بينت ذلك بشيء في الموضع الذي
اشرت اليه من كتابك ولم تزد فيه على ان قلت لا يحل ان خبر الجماعة اذا انتهى الى حد يمكن معه ان يستدل على صدقهم فلا بد من وقوع العلم الضروري
عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلته وما انكرت من ان يجري الله تعالى العادة بان يفعل العلم الضروري
عند خبر الجماعة اذا انتهى الى عدد معلوم ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وانما يمكن الاستدلال به على صدقهم
او ليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم
بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة بان يفعل عنده العلم الضروري وهو لو صح ما حكيته عن ابي هاشم لكان القياس يقتضيه قال
صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن تفتش عن الاخبار وازال عن قلبه الشبهة ولم يسبق الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض
هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالفين قيل له اذا كان ذلك هو الحجة فقد قرنتم انه لا كل
المخالفين فيجب ان يكونوا في اوسع العذر في مخالفتكم وان لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انا نذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ع
بشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق من شك في ذلك وتوقف الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من اعظم
اركان الدين واصلا لسائر الشرائع يقال له قد بينا انا لا ندعي العلم الضروري في النص لانفسنا ولا على مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا
صرح بادعاء ذلك وكذا كلامك على ما الزمناك دون ما نذهب اليه ونعتقده حقا فاما ادعاؤك ان يكون المخالفون لنا في اوسع العذر اذا لم يعرفوا
النص ضرورة فباطل لانه لا يمتنع في مثل شبهة على ما ذلك لانا انما الزمناك ان يمنع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا غيرهم المانعين انفسهم
منه وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من ازالة المنع والخروج مما ارتفع من اجله العلم الضروري بالنص من الشبهة او السبق الى الاعتقاد ولو

نقل حكيته ابي هاشم

شأنوا الفارق في ذلك فمن وقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر
في الدليل وقد سبق الى اعتقاد فاسد اما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان
كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدمناه من حيث كان متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل
ومفارقته فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجه آخر وهو انهم وان كانوا كالمانعين انفسهم من العلم
الضروري قادرين على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين واذا كان هذا طريقا الى
العلم وهم متمكنون منه ضاق عذرهم وتوجه الذم اليهم وليس يحصل ذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين ع بالشبهة حسب ما سألت عنه
فسأل وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله الا انه لا يكون مختصا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا وشكوا ولم يعتقدوا
امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد بينا انه لاحق لهم من الوجهين اللذين قدمناهما وهو ايضا لاحق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في امامة من ليس بامام
قال صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في سائر ما يعلم من دينه ضرورة ان يختص به قوم دون قوم وان اشترك
الكل في معرفة نبوته وبطلان ذلك يبين فساده ولا يجوز ان يمنع من هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري يزيل الشبهة انما يصح
في طرق الادلة فهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك ايضا السبق الى الاعتقاد بل يجب ان يزول الاعتقاد كما نقوله في سائر الضروريات
وانما تجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان يشتبه على العالم التفصيل كما نقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه
ما هو ظلم فيعتقده حسنا يقال له قد كان يجوز ان يشتبه سائر ما ذكرته من العلوم من دينه مع العلم بنبوته ويختص العلم به قوم دون قوم
لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك ان العلم يزيل الشبهة فلا شك في انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لا بد ان
يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ولم نقل ان الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا انها
تختص الادلة بل لا يمتنع ان يسبق ورود شبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري اذا كان مدة ونحن ان ارتفاع التكذيب
به واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك يجب ان يزول الاعتقاد به كالاول فانه لو وقع لازاله والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت
الحال هذه قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على الصحابة نبوة نبينا ع فلا يكون عالما بصحة هذه الامور مع علمه بصحة
نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار يبين ذلك ان كل ما هذه حاله من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم
دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول ويقول ان من لم يعرف الامام فهو كافر ويروي ان من مات ولم
يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة للكل او ان يقال ان من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف لصلاح الدين مكلف
للامامة ومعذور فيها كما يقول اهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز لهم ان يقولوا ان طائفتهم تعرف ذلك ضرورة دون مخالفيهم لجاز مثل ذلك
في سائر اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انهم يعرفون انه لا نبي بعد موسى ع وان ذلك من دينه ضرورة الى غير ذلك من نظائره وقد بينا ان طريقة الا

متمكنون

لا يختص

لا يختص مع المخالطة الا كما نسمع من الاخبار وكما يسمعون ويخالطونهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا يقال له اما دعواك ان الاشتباه فيما
يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما الزمناك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يمنع فيه
ما منع في النص فاما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف لهم
عاما من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري وان جاز ان يكون في الكل من لم يحصل في نفسه من شروط حصول العلم له لم يجب ان يعلم ضرورة ولا ان
يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالامامة لانه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود وادعائهم العلم بنفي النبوة
عن انفسهم فليس يعلم ضرورة انهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون بانا نعلم به وان كانوا يخالفون في كون الخبر صدقا علم من دينه ضرورة
حقا ويجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الظاهرة وما دعا اليه واوجبه في ان العلم بجميع ذلك حاصل وان كان
كون ما اوجبه ولحق في الحقيقة وما نفاه مستحقا غير الخالص والتوابع فلو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الرد والتكذيب لجاز ان لا يعلموه وان يعتقدوا
حالا اخرى غير التي تظهر عليها فالزمناك نجري عليهم نحن نحوي ذلك اذا اختلفت الحال وان اشرت الى حالهم هذه فليس مما ذكرت فانهم لا يكذبون
بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه وقولك ان طريقة الاخبار لا يختص في الدعوى التي وقع الخلاف فيها فلم زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولم زعمت
ان يكون شرطا ايضا لا بد من قيامه قال صاحب الكتاب وبعد فان لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم لم يخل حال الناس من وجهين اما ان لا نكلف في
الامامة شيئا او نكلف فان لم نكلف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس لك ان تقول لاحد ان كلفنا ذلك وغير جائز ان نكلف ما قد تعذر طريقه
علينا فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذ ابينا الطريق فيه وهذا الخروج من الاجماع لانه يوجب ان الحق في الامامة في المذاهب
المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لامير المؤمنين ع وان كان طريقه الاضطرار فغير طرق سواه يدل على صحته فمن لم يحصل له الطريقة الضرورية
فهو محجوج بما عداها قيل لهم انا الكلام على من زعم ان هذه الطريقة وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم من بعد على سائر الطرق يقال
له قد اعلمناك ان التكليف لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة واحدة من الوجهين اللذين
اشرنا اليهما وقولك كلامي على من يزعم ان هذه الطريقة تقدمه غير لازم ايضا لان من يذهب الى ان الطريقة في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون
المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لانه عنده متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم الضروري الا ان يقول كلامي على من نفى العلم من
جهة الدليل واثبته ضروريا وضيق ان من لم يحصل له العلم بشبهة او غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع من اجله العلم فهذا مما لا يجوز ان
يكون مذهبا لاحد من مخالفيك فتوجه كلامك اليه لان المعلوم انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع التجويز عليه خلاف الحق وليس
فيهم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب مقرر وانما هو بحسب ما توجبه القسمة فقد كان يجب
ان لا تكثر في هذا الاطناب وترديد هذا التردد وتجعل العناية بالرد على مخالفيك على المذهب المستقر لهم دون ما لا يصح ان يذهبوا اليه
قال صاحب الكتاب وبعد فان هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الامة حتى ان الصلاح ان يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الامة

لانه لاخلاف ان مصالح الامة فى مثل ذلك لا يختلف كما لا يختلف فى الشرايع لانه طريق اثبات الشرع متى يكون كالشرع فى كونه يحقق الصلاح فيه وجهين وجه **يقال** له العلم الضرورى وان كان مصلحة لساير الامة غير ممتنع ان يكون مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى الاعتقاد بطلانه كما لم يمتنع عندكم فى كون العلم مصلحة ان يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة فمتى خلا المكلف من الاعتقاد الذى ذكرناه وسمع الخبر حصل فيهم العلم الضرورى وان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلو منه فلذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا فعلوا ما هم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ويجرى هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضى معا وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة من حيث لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التى هى شرطها على ان المسائل تترتب ويدخلها الابدال على بعض الوجوه الا ترى ان من لزمته الصلوة وكان واجدا من الماء وقدر كفايته للطهارة فان من مصلحته ان يصلى متوضيا فلو انه اراق الماء وضيعه حتى صار فى حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحة اداء الصلوة على الوجه الاول بل قام التيمم فى فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته متيمما هى المصلحة فلو كان من فقد العلم الضرورى بالنص لا يمكنه تلافى ما منع من حصول العلم له لجاز ان ينتقل مصلحته الى العلم الاستدلالى ولا يكون معذورا فى الاخلال بالعلم ويطالبه من هذا الوجه ملوما على تركه ان يحصل له المانع من العلم الضرورى على الحد الذى ذكرناه فى المضيع للماء المتطهر **قال** صاحب الكتاب فان قيل ان هذا الاضطرار وليس فى الاصل لانه عم من حضر امير المومنين عم بالامامة على هذا الوجه فاضطر به الخلق الى المعرفة بامامته ثم بعد ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين ولتعصب دخل فى الدين فى قلوب المخالفين واستمر هذا النقل لطايفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمر فى طايفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم قيل له ان كانت الحجة بهذه الطريقة تقوم فلانه جائز لم ينقل الينا يجب ان نكون معذورين لان اختلال النقل فى زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول العذر وبعد فان من خالفهم يخالطهم ويسمع منهم اخبارهم فكيف يصح ان لا يقوم الحجة بهذا النقل عليهم ويصح ان يقوم الحجة به على من يدخل فى مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف منا ولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق بذلك فى الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله فى نقل المعجزات والتحدى الى غير ذلك **يقال** له الصحيح فى هذا السؤال ان يقال لك انا لا اضطرار حصل فى الاصل ثم تغير النقل ولحقوا ضربا طريق العلم به الاستدلال واذا اوردنا السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه فلا بد ان يقال فيه تحصل لنا العلم باضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لما فارقتكم فى هذه الصفة وانما اوجبنا هذه الزيادة لانه محال ان يجب العلم الضرورى للشيعة بتعلقهم بنقل اسلافهم دون نقل مخالفيهم بل يجب ان يتبع هذا الخبر الذى عنده يجب العلم سواكان على خلاف الناقل وموافقته فاما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقله سلفنا والحجة قايمة به على الكل ولو لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذى ذكرناه بالشبهة او غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم ولما فضلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فاما قوله فكيف يصح ان لا تقوم الحجة علينا وتقوم على من يدخل فى مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ

مبلغ

مبلغ التكليف من اولادهم فان اردت بالحجة العلم الضرورى فانما لم يحصل لمخالف الشيعة على حد حصوله لهم على الوجه الذى تقدم وتكرر على انه ليس كل من نشا من اولادهم يحصل له هذا العلم لانه ربما سبق الى الاعتقاد الذى سبق اليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين فى الجهل وان اردت بالحجة ما يلزمه من التكليف فالحجة قايمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف الناقد العلم من مفارقة ما منع منه مثل ما يلزم نفس الله على هذا الوجه كيف جاز ان يقوم الحجة على هولاء دون هولاء مخاطبين فاما تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه فى نقل المعجزات والتحدى فهو شبه لمسئلتنا الا انا لا ندعى على اليهود فى المعجزات التى هى سوى القرآن الاضطرار وانما حججنا عليهم فيها طريق الاستدلال فاما التحدى الذى جيئنه وتعلق الحجة به فاليهود لا ينكرونه ولا احد من العقلاء ممن سمع الاخبار وانما ينكرون ان يكون النبى عم تحدى بالقرآن العرب على معنى تقريعهم لهم مشاهدة الوجه منه وقصد مجامعهم ومجالسهم للاحتجاج عليهم به الى غير ذلك من التفصيل الذى وردت به اكثر الروايات والاخبار وهذا مما يمكن ان يكونوا غير مضطرين اليه وخلافهم فيه غير موثر لانه ثبت بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل احد من انه عم جعل القرآن علما على نبوته وحجة فى صدقه وواردا عليه من جهة الملك رسول ربه تعالى كافيا فى الحجة ومع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت عصبيتهم وظهرت مكابرتهم ولذلك كان فى المتكلمين من استعمل معهم فى الدلالة على صحة التحدى بالقرآن هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور فى الكتب **قال** صاحب الكتاب على ان فى شيوخنا من عارضهم فى ذلك بامامة ابى بكر وقال البكرية من النص القاطع فيها وان كنتم لا تعلمون بعض هذه الوجوه ومتى قالوا فى هذه الطايفة انها قليلة **قيل لهم** فى طايفتهم لان شيوخنا ادعوا ان الشيعة النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل وانما تجاسر على ذلك ابن الراوندى وابو عيسى الوراق وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه فمن ادعى النص من طايفتهم على هذا الوجه دون من يدعى النص من البكرية وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طايفة البكرية لان لسلفهم خلفا كثيرا وطايفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية لان المعارضة وذلك انا نعلم فاصل النقل فى الشيعة يعتبر بمن تقدم دون من تاخر بكثرتهم كقلتهم فى ذلك **يقال** له الذى يدل على فساد النص على ابى بكر وبعد المعارضة وجوه منها انا نجد هذا المذهب حاصلا فى جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه المقالة فى جملة المقالات واضافوها الى الجماعة قليلة العدد معلوم حدوثها وكيفية ابتداء المقالة بها كما حكوا فى جملة المقالات قول الشذاذ والاضغال من ذوى الملل المستبعدة المعلوم سبق الاجماع لحدوثها ثم انا لا نجد فى وقتنا هذا من الفقهاء او المتكلمين منهم الا الواحد والاثنين ولعل احدا يمضى عليه عمره لا يعرف فيه ذكرا بعينه ولو كان الى الحصار من ذهب الى هذه المقالة فى العراق كله وما والاه وجاوزه من البلدان سبيل لما بلغ عددهم خمسين انسانا ولعله يكون فيما كان طريقه الوجود الا الاشارة والتبيين فالاعتراض من وصفنا حاله ولدعاء مساواته للشيعة مع تفرقهم فى البلاد ومع انتشارهم فى الافاق وانه لا يخلو كل بلد من جمعهم لكل قرية لكل محلة من جماعة كثيرة منهم هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور البلاد وحتى ان مخالفهم فى تلك المواطن يكون شاذا مغمورا الى ما نعلمه من كثرة العلماء منهم والمتكلمين والفقهاء والرواة ومن صنف الكتب ولقى الرجال وناظر الخصوم واستفرغ

الاحكام فى غاية البعد والقول عليه فى غاية الظلم وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان تضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث واكثرهم داخلون فيها لان هذا القول عظيم من قايله ويكثر فى المذهب بمن هو خارج من جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول عم ويثبتون امامة ابى بكر من طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب من جملتهم الى النص على ابى بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب الى النص من حيث اعتقاده مذهب البكرية من جملة اصحاب الحديث ولحق باهل المقالة المخصوصة التى اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثير باهل الحديث لا وجه له ومنها ان الذى يدعيه هذه الفرقة ويحتج به من النص على ابى بكر ليس فى صريحه ولا فى فحواه نص على امامته هذا على ان طريقته كلها احاد ولو سلم الراوية له تنازع فى صحته لما امكن المعتمد عليه ان يبين فيه وجها للنص فى الامامة وذلك مثل تقديمهم بالصلوة وتقديمه فيها وما يروونه من قوله اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وان الخلافة بعدى ثلثون وقد ذكر فى غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلان دلالتها على الامامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعى النص صريحا لا احتمال للتاويل عليه وما تدعيه من النصوص التى يمكن ان تدخل الشبهة فيها او فى تاويلها فقد بينوا كيفية دلالتها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك فى موضعه وكل هذا غير موجود فى البكرية ومنها ظهور اقوال وافعال ممن ادعى النص عليه ومن غيره ينافى النص ويبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابى بكر على الانصار لما نازعت فى الامر ورامت صرفه اليها بقوله الائمة من قريش وعدوله عن ذكر النص فقد علمنا ان النص لو كان حقا كما يدعيه البكرية لما جاز من ابى بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة ان لا يحتج به ويذكر الانصار بما عدا كانوا سمعوه منه والنبى عم لو قاله وتناسيه وبقيدهم اياه وان كانوا لم يسمعوه به وان كان ذلك بعيدا كما افادهم حصر الائمة فى قريش وهم لم يسمعوه الا من جهته فيتقبله من يتقبله منهم حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص فى ذلك المقام اولى واهدى لان الاحتجاج به يقتضى حظر ما رامته الانصار فى الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الاخيار فى تلك الحال الامامة ويقتضى ايضا تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها وليس لاحد ان يجعل الحجة الخبر الذى احتج به ابو بكر اثبت من حجته ان فيه اشراكها الكل من عدا قريشا من الائمة وليس له فى ذكر النص على ابى بكر لانه اذا كان كذلك فنفى الاحتجاج بغير الخبر الذى احتج به لتعيين موضع الامامة الذى عينه الرسول عم واوجب على من اشار اليه باستحقاق القيام به والذب عنه فلا اقل من ان يجب او حاز ولو ازاد على جمع الحاضرين ولو لم يسع الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذى رواه لما بيناه من الاخلال ولم يسع ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه ثم نرجع فالواجب ان يجمع بين الامرين فى الاحتجاج ليكون لغة الحجة باطراقها وعن الله الشبهة فى ان ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا انما هذا لازم لكم من قبل ان امير المومنين عم مع انه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه من ازم دفعه عنه فى ذلك الموطن ولا فى غيره من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم فى هذا الموضع واضح من قبل ان امير المومنين عم لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه وبينهم فى الامامة حجاج ولا خصام وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعذر امير المومنين عم اذا قيل له لم لم تحضر وتحاج القوم وتنازعهم ظاهر لانه عم راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم العمل فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم اليه والانتهاز له ما ايس من الانتفاع بالحجة وقوى فى نفسه عم ما تقتضيه المحاجة لهم من الضرر فى الدين والدنيا

فالذى لم يحضر ويحاج

المعاهد

الى ما كان مشتغلا به من امر رسول الله صلى الله عليه وآله وانه عم لم يفرغ من تجهيزه وغسله الى حضرته حتى اتصل به تمام الامر ووقوع العقد والبيعة وليس هذا لا بعضه فى ابى بكر لانه لم يشغله من الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كان فى حيز الغالبين الذين كانت لهم القدرة والتقدم وفيهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر الانصار فقل اسباب الخوف والاحتشام عنه ولا سيما فيما يدعيه مخالفينا ان القوم الحاضرين السقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامر ليعقدوها له ولم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن جهته واى عذر لمن لم يذكر من حاله فى الانصاف وطلب الحق هذه بعهد الرسول نصه عليه وهذا ادعى من ان يحتاج الى زيادة فى كشفه فاما المانع لامير المومنين عم من الاحتجاج بالنص فى الشورى فهو المانع الاول لانه كان فى تلك الحال قائما وشدة واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين وبطلان النص على غيرهما وانما حضورهم انما كان العقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هولاء بالنص الذى لا شبهة فيه ان الاحتجاج به تظليم المتقدمين وتضليل الكل وان بايعهما وابتل عذرهما ولين حاجة الى ذكر ما كان منه صلوات الله عليه فى ذلك اليوم وما يدل من اقواله على بطلان النص عليه وقوله مشيرا الى ابى عبيدة وعمر فى يوم السقيفة بايعوا اى الرجلين شئتم وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه يقتضى بهذا القول لعقد رسول الله صلى الله عليه وآله الحل والعزم للرد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على ابى بكر جملة ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه وقوله فى خلافته لجماعة الناس اقيلونى وليس يجوز ان يستقيل الامر من لم يعقده ولا تولاه من جهته وقوله عند وفاته وددت انى كنت سالت رسول الله عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول صريح فى ابطال النص عليه ويدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعة ابى بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف ما عقده الرسول عم وعهد عهده بانه فلتة وقول عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله عليه وآله ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر مع علمه بالنص على ابى بكر ولو قاله بحضرة المسلمين لما جاز ان يمسكوا عن رده لو كان النص حقا وقوله لابى عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة مالك فى الاسلام فهة غيرها لان النص على ابى بكر لو كان حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو غيره الى العمل بخلافه ولا يحسن من ابى عبيدة ايضا ما روى من الجواب لان المروى ما لك فى الاسلام فهة غيرها يقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابى بكر والتقديم له على نفسه ولو ذكر النص على ابى بكر لو كان حقا فى الجواب اولى واشبه بالحال ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوع عمله بما كان منه من النص على عمر وبما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة فى علمنا بمفارقة ما يدعى من النص على ابى بكر لما عددناه دليل على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذى بيناه من حيث كانت جميع الاسباب الموجبة لخفاء ما يدعيه الشيعة من النص على امير المومنين عم عندهم مرتفعا وجميع ما يقتضى الظهور وارتفاع الشك والشبهات حاصلا لان الرياسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله انعقدت وفيه حصلت علم يكن بعد استقرار امامته من احد خلاف عليه ولا رغبة عنه ثم استمرت ولايته

على هذا العدو لهما من الولايات ما كانت كالمبنية عليها والمشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه ولكنا [illegible] اذا ارتفعت عنها ما يقتضي الكتمان
اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة وقامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعي النص لو كانت له حقيقة
ابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول لمن قصد الى ان يعقد الامامة له ويوجبها من طريق الاختيار لا حاجة بي الى اختياركم
اياي لها اذ قد اختارني الرسول صلى الله عليه وسلم لكم ورضيني للتقدم عليكم وكيف يجوز ان يسلم مع سلامة الحال العدول الى كل سبب للخوف والتقية عما ذكرنا
واي شيء اكبر من ذلك تضييع لما لزمه واغفال التنبيه للقوم على الخلاف في النص عليه واقل الاحوال ان يكون الاهمال مع ما الارتفاع النص ووقوع الشبهة
وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك هو لنفسه ان لا يدعيه له احد في طول ايامه والامر على ذلك يجري مجرى امامة ابي بكر ولا يذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا
ان الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للامر والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم وان كان باطلا وتصنع
لهم الاخبار وتوضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة مستمرة فكيف يجوز ان يغفلوا فضيلة تجري مجرى النص بالامامة فلا يذكروها ويشيدوها
بعد ان لا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا لظهور النص
وهو الضد لما ذكره خصومكم لانه وان كان انعقد لما قام العقد والاختيار لا النص فكيف يكون حصول ضد الشيء سببا لظهوره وذلك انا
وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض فقد اوضح دلالة على بطلان النص لان وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم يجز
ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرجعوا الى نص ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احد منهم بجر الامر اليها والاستبداد به فلا
بد من ان يكون النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره [illegible] الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والا فهم غير متهمين
بجحد المنصوص عليه [illegible] وانما فعلوا [illegible] حتى استوسق له الامر وانتظم فلم يبق في صدورهم عن ذكر النص واما ذكره من
ارتفاع التهمة عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا خلاف الرسول صلى الله عليه وآله الذي وقع النص منه وليس القوم عندنا على هذا ولا
عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كنا قد دللنا فيما تقدم على ان الامام لا بد من ان يكون معصوما في
في الامامة ثم علمنا انتفاء العصمة عنه وجب علينا القضاء ببطلان النص عليه لان النص من الرسول صلى الله عليه وآله لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون
اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى انه قد تعلم مسالة المنقلبات حتى ينفصل من عارضه وجماعة المسلمين فيما تدعيه من نقل المعجزات التي
ظهرت على يد الرسول صلى الله عليه وآله واعلامه وبينا من نقل الحلاجية والبيانية اصحاب بيان والخطابية اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية والمجوس لما
تدعيه من معجزات اصحابهم وحصل كل شيء تقصيه في غير نقل المسلمين حاصلا في نقل هذه الفرق وهذا مما لا يمكنهم الانفصال عنه والاشارة
الى فرق يحقق لغير الا بما يمكن الشيعة ان تنفصل به وتجعله فرقا بينها وبين البكرية في النقل ومن شك في ذلك فليتعاطاه ليعلم صحة قولنا
فاما قول صاحب الكتاب ومتى قالوا ان هذه الطائفة يعني البكرية انها قليلة قيل لهم فطائفتهم مثلها لان شيوخنا قالوا كيف وكيف فقد جيبا
ان من يدعي النص من البكرية لا يجوز ان يتهم عاقل اساوانهم في هذا الزمان لا فرقة من فرق الامامية بل لا اهل محلة منهم مثلا هو ان يقال انهم

على وآله السلم

كما انهم

كما انهم ومن هذا الضرب الى التسوية بين من يدعي النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من يدعيه على ابي بكر في هذا الزمان كانت صورته معروفة للائمة
الا ان يدعي ان اصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان اقرب من الاول وقد بينا فيما سلف ان اول
الشيعة في نقل النص وآخرهم سواء بالاصافة بالاكثرية فاما قولهم ان اول من تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى وهشام بن الحكم فما
قدمناه يبطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع لنا العلم وكل من سمع الاخبار وخالط اهلها من علي وعدي وشيعي وناصبي بان ادعاء
النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وان لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الاخبار ان الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك قول الجهمية
والنجارية والضرارية وسائر الفرق الحادثات ولحدث لو لم يسبق اليها مقالة علمنا باختلاف الامرين في باب العلم وان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه
من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره الا على الظن والتوهم والاشبه ولا يقوم دليل على بطلان دعوى القوم وان ارتكب منهم مرتكب العلم بحدوث
النص في زمن من ذكره كما يعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام
كما يعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي
منه بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ارتكب حكيناه في نفسه وادعاه عليها لا يمكنه
ان يدعيه على سائر السامعين للاخبار والمخالطين لاهلها واذا كنا لا نجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب ان نقطع على بطلان دعواه لان ما
يوجب تساوي الناس في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا وليس يجب ان
يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا وقائلوه ممن لا يعرف الحجاج والنظر ولا
يقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام بن الحكم او من جهة ابن الراوندي لانهما انما دخلت
على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمن من اشاروا اليه وذلك لو صح
على ما به لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيمن المصنف قال صاحب الكتاب وبعد
فان جاز حصول النص على هذه الطريقة ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته قوم
دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز انقطاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن المكلفين كذلك لان ما اوجب ازاحة العلة
في كلهم يوجب ازاحة العلة في بعضهم يقال له ان المعارضة بما يدعى من النص على العباس بعيد عن الصواب لان المعارضة بالنص على البكرية
والذي يبين بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما ذهبت اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجوه منها انا لا نسمع هذه المقالة الا
حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد من اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذها اظهر من الحال في شذوذ البكرية فان البكرية
وان كانا لم نلق منهم الا آحادا لا يقوم الحجة بمثلهم فقد وجدنا على حال وعرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في
العباسية ولولا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه من ابن الحجاج نسبه اليهم لما عرفت لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم

قوله

والظاهر ان قوما ممن اراد التملق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع
نظام القائلين به لانقطاع الاسباب والدواعي لهم الى اظهاره ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص
فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها ان الذي يحكى من هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها انما ادعوا ما ادعوا من الشيعة
من النص لانهم يقولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم على اخبار آحاد وليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر وانما
يعتمدون على انه العم والوارث ولم يستحق وراثة المقام كما يستحق وراثة المال وعلى ما روي من قوله عليه السلام ردوا على ابي وما اشبه هذا من الاخبار
التي اذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على ان يحكي منهم القول بالنص
الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول عن قائله لا يعتبر به ومشايخ العلم انما حكي من مقالة هذه الفرقة وسطرت
احتجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لم يكن فيه اكبر حجة واوضح دلالة فاوجدناه مع توغله وشدة توصله
ومن هذا المذهب لعظم على ان يدعي على الرسول صلى الله عليه وآله نصا صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو ما قدمناه ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس فقد خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبته المشهورة في الفتح فانتهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا
الاذخر يا رسول الله فانه لقيننا وقال الا الاذخر ومثل ما روي من تشفيعه له في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس البيعة على الهجرة بعد ان قال
لا هجرة بعد الفتح فاجابه صلى الله عليه وآله الى ذلك ومثل ما عليه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته وتعلقه بحديث الميراث وجميع ما عدوه الى
غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه ومن تصفحه علم ان جميع ما عدوه لا يخرج مما حكيناه في خلوه من الاشارة الى نص او دلالة عليه وقد علمنا
عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب لانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ومع
ما يعرف فلو كان لمن ذهب الى مذهب العباسية حجة يقاوم بها من يتضمن تصريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه و
اعتماده على اخبار الآحاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا
يختلف عليك اثنان وهذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيه ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها
ما قدمناه في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم وقد
اجمعت الامة على ان العباس لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على ما دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين وقيمه وحليله
حتى لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس لم يكن بهذه الصفة ونحن وجميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى في هو
الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى
فيها ويكون فضل اهلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب ليجوزن ادعاء النص على العباس
ويختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه عن البعض جاز انقطاعه عن الكل فطريف لان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع

الطريق

الطريق الى العلم وليس كذلك انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عدد من تقوم الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر ثم
انقطع فانما انقطاعه يسير الاجماع منعقدا على خلافه وبقي حينئذ الطريق جملة واذا كان القول ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكما
ازاحة العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيما ادعوه وان لم ينقل النص الا فرقة من فرق الامة دون الباقين قال صاحب الكتاب على ان ما جرت به حال
الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان كان ذلك في عصر التابعين او بعدهم فاما
عصر الصحابة فغير جائز ذلك فكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه
كما يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين عليه السلام كاضطرارهم الى الصلاة الظهر ولحجة وصوم شهر رمضان ولحج البيت ولا يجب
ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقفة الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك وهذا فاتا نعلم بطلانه اضطرارا من ائمتنا لقولهم من حالهم انما
لا نعلم الا الانتقال في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه يعلم ذلك من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك
الا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك اتبعوا الا ان ما يقول الا يحل الكلام فيه لانه طريق الشيعة القادحة في النبوات وانما
القاه الملحدون الذين طريقتهم معروفة لان اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله باكابر الصحابة ومن يدعي عليهم الامامة وما كان من تعظيمه لهم واكرامهم الى غير ذلك
يقارب ما كان من الخبر في امير المؤمنين عليه السلام وغيره فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فانما طعن على الرسول صلى الله عليه وآله واذا تعلقوا في ذلك بالتقية فما كلام
فيما عظم ما تقدم لان تجويز التقية على الرسول يشكل ما يؤديه عن الله عز وجل فمن لا يجوز عليه التقية في ذلك ولا يجوز الا كما انما يجوز عند
الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك يقال له الذي نذهب اليه اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر
بن قبة في كتابه المعروف بالانصاف ان الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا باسرهم دافعين النص وعاملين بخلافه مع علمهم الضروري به وانما
بادر قوم من الانصار لما قبض الرسول صلى الله عليه وآله الى طلب الامامة واختلف كلام رؤسائهم بينهم واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين
على ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى
هذا الداعي ما كان في نفوس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من آبائهم واقاربهم ولتقدمه واختصاصه بالفضائل الجمة
والمناقب الظاهرة التي لم يحل من الخصائص بجنسها من حسد وضعف عداوة وانهم بتمام ما حاولوه بعض الاشراف على هشام بن
وعكوفهم على تجهيز نبيهم صلى الله عليه وآله فحضروا السقيفة ونازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى بينهم ما هو مذكور فلما رأى الناس ظهورهم وهم وجوه الصحابة
ومن يحسن الظن بمثلهم ويحمل الشبهة عليه لهم اكثرهم انهم لم يلتبسوا بالامر ولا اقدموا عليه الا على ما اقدموا عليه الا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه
فحملت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يمعنوا النظر في حلها فالوا اليهم وسلموا لهم وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من
اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منهم من التنازع ما قد اتت به الرواية ثم عادوا عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان
الاعتقاد الحق ولم يكن في وسع هؤلاء القوم الا ما فعلوه وعلموه من النص واخلافهم ومن يا سوء على نفوسهم فتقلوه وتواتر الخبر عنهم فقد ذكر

الا صرحة

ويوجد

فحسو

يحضره ان وجود مثل الشبهة عليهم انهم لما سمعوا الرواية عن الرسول ص في ان الائمة من قريش ظنوا ان ذلك اباحة للاختيار وان الاحق بهذا القول
العلم اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رح ان النص ينقسم قسمين منه ما وقع بحضرة جماعة من الصحابة قليلة العدد والنص
وقع بحضرة الخلق الكثير فاما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير [illegible]
يوم الغدير فكلهم كانوا ذاكرين له [illegible] لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فظريف لانه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده القوم باطنا في النص واكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد
خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ولو كان ما ذكره معلوما باضطرار لما صح ان يدفعه الشيعة كلهم لانه ليس يمكن ان يدعى غير طريق
يختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا
عاملين في الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ثم يفصل بين ان يكون
معتقدا لبعض المذاهب وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له الى ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط بان يظهر القول بالمذهب
منه والحال تقتضي انه لا داعي يدعوه الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين ونقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما لا يختص
وشرائط يدل عليها الاحوال وشواهدها فكيف يمكن ان يدعى العلم باعتقاد غايب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهر من
الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست التدين على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة الا فيمن علموا بالدليل
موافقة باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان يكونوا مبطنين خلاف ما هم مظهرون فكيف يدعا العلم باعتقادهم في النص والقطع على ما ظهر منهم دون
غيره واحوالهم في الكل متساوية ونحن نعلم ان اظهارهم اعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع دياناتهم ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد
في النص اكد واظهر فتجويز مخالفة ما ابطنوه لما اظهروه في احد الامرين كتجويزه في الآخر على ان المدعي العلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا
بينه وبين من ادعى من الحشوية واصحاب الحديث العلم بباطن الصحابة والتابعين في عصر معوية واعتقاد امامته وتصويبه والرضا باحكامه بعد
موت الحسن عليه السلام فانه لم يوجد في تلك الحال الاحوال الا منكرا لما ذكرناه ويقوى كذلك قول صاحب الكتاب انه كما اعلم ضرورة اعتقاد امامة معوية
وتصويبه في احكامه فهكذا اضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين في الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك
وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة ولا يتعلق بشيء يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام الرسول صلى الله عليه لهم
وتعظيمه لهم وان الخبر بذلك متواتر فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما روي من تعظيم واكرام اذا صح فليس يقتضي اكثر من حسن الظاهر في
الحال فاما ان ينفي ما وقع منهم في المستقبل من قبيح فغير مستوجب فاذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما وقع بعد الرسول صلى الله عليه فكيف يكون
مدحه وتحبيبه لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه فان قال انما ينفي ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له
ليس يجب مما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا في حياة الرسول صلى الله عليه على نفاق لان فيمن يقطع على ان دفع النص كفر من قال انه لا يمنع من وقوعه بعد
الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع الايمان متقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا وانه
يخرج من منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على
غيره ممتنع عقلا ان يكون الرسول صلى الله عليه غير عالم ببواطن الصحابة وسرائرهم من خير وشر فيكون مدحه لهم على الظاهر واذا انقطع العذر بالسمع الوارد بانه
كان يعرف بواطن بعضهم لكان ان يقال انه عليه السلام علم بذلك في حال الذكر منه بعينه ويجوز تعظيمه علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع عليها

ويمكن

صلوات الله عليه

ويمكن ان يقال ان ذلك نقل وقام من الكثير وقد قيل انه غير ممتنع ان يعرف النبي صلى الله عليه من حال جماعة كانوا يظهرون الحق والدين كما انه قد وقع على المنافقين
ويقرر لهم بجملة احوالهم فقد كان يجري عليهم احكام المؤمنين ولا يعرفهم باعيانهم الى ان نبه على الكتاب [illegible]
[illegible] على قوم وظاهر احكام الذين عليهم مع علمه بهم في جملتهم ضرب من التعظيم والمدح فان جاز هذا على الاول وليس يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه لم يكن يعرف
المنافقين باعيانهم لان القرآن يشهد بخلاف ذلك وقد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وليس يصح ان ينهى
[illegible] هذه العبارة [illegible] القرآن [illegible] ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وهذا صريح بانه
كان يعرفهم فكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب طريق اخر يدل على بطلان طريق الامامية وان كان ما ذكرناه من النقل يقطع الكتمان لانا نجوز
على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا ان الحجة لا تقوم الا بهذا الوجه والمصلحة اللطيفة ان لا يعلم الامامة الا من هذا الوجه فلا بد لامر يرجع الى
حكمة المكلف من ان يمتنع ما يقطع على انقطاع هذا النقل فلو جاز الكتمان في العادة على ما ذكرناه من الوجه لم يقطع فيما هذا حاله الا العلم يقع وكيف
الكتمان وذلك لا يصح كما لا يصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك انما يصح ان لو كان ما تعلقوا به عليا وقد قبلناه بل يجب ان تكون الحجة كما لم تقم
لم تقم عليهم فقال له قد بينت السؤال على ما لم يتناوله لانك انما اشرت بانقطاع النقل الى الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى لا
لم يوجد في طائفة من طوائفها وهذا مما نعلم انه لا نذهب اليه وكيف يتوجه على ما اسلكه ونحن نحتج بخصوص ما نقله النص ونلزمهم ابدا لزوم ويستدل
على صحته بعلوم النص لما علمناه وان اردت ان نقل بعض الامة اعظم من نقل كتمان سلفهم وصفهم عن نقل النص اليهم فلم يجب بالرد هذا
ان يمنع حكمة المكلف من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من الانقطاع لم يبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان يمنع الحكمة من انقطاع
على الوجه الاول الذي يبطل معه الحجة واما كتمان الامور الظاهرة فلو انه في الصورة ما النص في القوة والظهور طامعون في ان يقوم كتمانها والحد فاخرجا
لبعض الدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فان قيام الحجة بالعذر المخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة
قائمة على الجميع وانه لا عذر لمن جهله قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نورد ها لفظه او نحن
من لفظه قال ان من تقدم من الامامية انما ادعى النص بالاخبار التي تعلق بها اما طريقه طريق النظر ويجعل في مسئلة شبهة وحدث بعدهم قوم
لم يكن منهم فجعل القول ضروريا لما كان يصح عندهم المبالغة وراوا ان تعلقهم بهذه الاخبار لا ينفع فادعوا النص للتعيين بامير المؤمنين عليه السلام وقال له
انت الامام بعدي وادعوا انه نقل ذلك جمع عن جمع حتى حصل الى ان يبلغ النبي صلى الله عليه وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر حتى ادعوا علم الخلق
انه يعلم صحته فقيلهم ظاهرا بعد المخالفون المعارضة بالامور التي لا اصل لها ثم ادعوا التواتر في النص على التعيين لابي بكر وقال هذا امامكم الى
غير ذلك من جميع الامور وجعل القوم الى الكلام في الموضوعات التي يتكلم على مثلها الا ان ادعى بكذب البعض البعض فقال له قد دللنا
على اثبات سلف الشيعة في النص الجلي وبطلنا قول من رماهم بابتداعه وقرب حدوثه وبينا ان طريق العلم بالمراد بهذا النص الجلي ايضا من غاب
عن زمان الرسول صلى الله عليه الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما القطع الذي حكيته من قوله عليه السلام انت الامام بعدي فحكمه حكم

باسم الادمي

حكم سائر الالفاظ المنقولة في انا نستدل على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم الى من يحكي عنا ادعاء الاضطرار وعلى مخالفيه الصحة قول قائمون فيه
من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين فحسبهم ما ادعوه في ذلك وحكى ان ابن الراوندي وهو الذي يدعون ان النص من جهته ابتداء وانه لم يسبق الى دعوى
لم يسلك في كتابه في نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى على مخالفيه انهم يعلمون صحته باضطرار فاما ما رواه من الحكاية
عن صاحبه ابي هاشم انهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة بكذا فقد ما اعترض عنه بايراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون لها حقيقة
في نفسها ومن هنا قلنا ان الذي تدعيه البكرية من النص على صاحبهم يخالف ما يذهب اليه الشيعة وان من حل محله على ان ليس بين القولين
والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الازمان وما قبلها بغير خلاف بقول لم يذهب اليه
احد ولا ادعاه عاقل بعد من المعارض بذلك ثم يعتقد بايراده على سبيل المعارضة ولكان جاز هذا ايجوز ان تعرض على قول اهل الاسلام ان يقول بصحة
ان جميع ما يدعيه المسلمون من المعجزات لنبيهم عليه السلام عليه واله لا اصل له وانما هو شيء مولد مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت عكس
مخالفيهم شيئا في تلك الاحوال ودعوى عنده من المعجزات والايات اكثر مما رووه وادعوه وادعى ايضا علمهم ان قرانهم قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه
او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوا على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا اصل له فقويا مثله فان قيل كيف يعارض قول المسلمين في المعجزات
وهو مسموع معلوم بامر غير معلوم ولا ذهب اليه احد من مخالفي الاسلام قيل له كيف يعارض قول الشيعة وهو ايضا معلوم مسموع ينقله الخلق
الكثير بدعوى تضاف الى البكرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى
ان هذا الامر لو كان صحيحا لم يخل من ان يكون القول صدر وكان بحضرة جميع الامة او بحضرة نفر يسير فان كان بحضرة نفر يسير كجمع او نفسه من لم تقم الحجة
فليس علينا ان نعلم ذلك فان كان بحضرة جمع عظيم تواطئوا على كتمانه فسبيله سبيل ما وصفناه دال على ان كتمان ذلك على جماعة الامة لا
يجوز لانها لا يجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا يجتمع على خطاء وعلى الجمع العظيم لا يسع فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة كتمانه هذا اليه
فان كانوا لم يكتموه ولم يشتهر القول في زمن الظهار فكيف يجوز ان يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الانصار منا امير ومنكم امير مع معرفتهم بهذا
النص الظاهر وكيف يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حياته خليفة رسول الله صلى الله عليه لا يدفع ذلك دافع وكيف نقل عن الحسين عليه السلام انه ذهب الى ابي بكر وهو على
المنبر فقال انزل عن منبر ابي وعن قول كان من فاطمة عليها السلام في امر فدك وما كان من امير المؤمنين عليه السلام والزبير والتاخر عن البيعة وما كان من خالد بن سعيد
البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين عليه السلام ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فلاملانها عليه خيلا
ورجلا وكيف روي عن العباس امدد يدك ابايعك واجيء بهذا الشيخ من قريش يعني ابا سفيان فلا يختلف عليك اثنان ولا ادري ما قول رسول الله صلى الله عليه قد بايع ابن عمه فلم يخالف
احد من قريش والناس تبع لقريش وكيف ذلك وقد ظهر من الحسن انه قال في تلك المجامع والمقامات الا يدري امير المؤمنين عليه السلام ان يحول الامام
الذي قامه النبي صلى الله عليه الامر ونص عليه واشار اليه وما كان بحاجة العباس وابا سفيان الى ما حكاه قال له قد دل ابو هاشم فيما حكيت عنه
من الاقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب اليه لانه افسد ان يكون النص وقع بحضرة نفر يسير فكيف جوانب ان يكون بحضرة جمع كثير وكثير وايضا ولم

الامم

ما بينهم واحتذا ان يكونوا لم يكتموه جملة ولا تواطئوا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون بعض كتمه وبعض نقله ما نفيه الكتمان عن جماعة
الامة ومن الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فيما لا يصلح الى ما نقتضيه لان كلامنا يتم من دونه من حيث لم يجعل الامة باسرها كاتمة للنص والجماعة الكثيرة
التي كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما للشبهة وبعضها على سبيل التعمد ومع العلم واليقين لما بين الطاعة او ما يقوم مقامها وليس هذا بمستنكر عند ابي هاشم
واصحابه يجوزون ان يكتم الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله ان كان لم يكتمه فكيف يجوز ان يقع كذا ويجري كذا فليس يحتاج
في ابطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه المذكورة مما ذكره لانه لو لم يكتمه اكثرهم لما ذكرتمه او ما يشبهها وقطع لم لو يجب ان يقع العمل من الكل عليه دون غيره وكما
العلم به كما العلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يعرض فيها كتمان ولا تحامل في ابطال هذا الوجه الى سائر ما ذكره من العبث اذا كان انما اورد جميع ما
عدده من الاقوال والافعال ليدل على ان القوم لم يكتموا النص ولا عدلوا عن حكمه ولا ظاهره فكنا لا نذهب الى ذلك فليس لزمنا الكلام على الوجوه ولبيان
الوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كان قد كتموا على ما يذهبون اليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى كتمان الجميع واحد فعند هذا قيل المقرر
ان نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول صلى الله عليه وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من اختلف
من مخالفينا كان اما او خلا فما جرى من العقد وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرناه ما في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان
الامرين جميعا واحدا ولما تسمية ابي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وقول الانصار منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا الى تأويله
وتخريج وجهه واما ان ورده ردا علي من قال ان النص لم يكتمه احد من الامة فاما ما نقل من الحسين عليه السلام من قوله لابي بكر انزل عن منبر ابي فليس نقله
من مخالفينا من ينقل واما ما كان من تاخر عن البيعة وكلام من تكلم فيها فاكثرهم او جميعهم يكذب به ويعتقد انه مما صنعته الشيعة وان رجع مخالفونا الى ما
ورد مورد هذا الخبر ونقل كنقله وجدنا شيئا كثيرا مما ادعوا اعظم من تظلم امير المؤمنين عليه السلام والتظلم له كقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم
ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله عليه السلام في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله عليه السلام لم ازل مظلوما منذ قبض
رسول الله صلى الله عليه الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه وعن شيعته خاصة رضي الله عنهم التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب فليس لهم ان يقولوا ان
هذه الروايات غير معروفة وانما ينفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل كذا ولم
ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلام بالنص ويمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقده من
انه احق بالامر واولى بالتقديم فيه وقد كان يعتقد ذلك ايضا جماعة لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان الظلم لا
يطلقه احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين عليه السلام الا في غصب الحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة
الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تاويل المخالف فان قيل فما الوجه في قول العباس لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك ابايعك وليس ظاهر هذا
القول يقتضي بطلان النص لان المنصوص عليه لا يحتاج الى البيعة قيل من هذا جوابان احدهما ان العباس لما ظهر من اهل السقيفة وصدهم
الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم في امر امير المؤمنين عليه السلام ببطلته البيعة لبايعه فيكون هذا الحجة من جميع جهاتها ومضيقا لعذرهم

فيا ممنوع من حيث كانت حالهم لا تعدو امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من نص له رسول الله صلعم فيكون الاولى والاوجب ان
يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكونوا ما اضلوا العباس عن البيعة في مقابلته والجواب الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه لانه
غير ممتنع ان تقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه
من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب ان يكون مبايعة النبي صلعم الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار ليلة الرضوان تحت الشجرة
دالا على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار ولساغ القائل ان يقول لما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة
ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة وقد رأينا مع نص ابي بكر حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فما يقولونه
تقدم النص عن البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما ظنوه **قال** ... قال في كتاب الجامع لابن المذهب عن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فان الجماعة الكثيرة التي تنقص حد ... ويعادنيه يجوز ادخالهم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص ويجمع العداوة على جحدها
والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج تواطيهم على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال
بل هذا ابطال الطريقة الاستدلال على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة واشارات واحوال وقع فيها معينة فلم يجز
يكون اهدا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى النص دون لفظه لكان السؤال لا يحتاج الى غير ما تقدم من الجواب ولسنا ... ان

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في النص وتغيير العذر ان يكون له حالة لان اعطا لها بهذا الوجه يؤدي الى ابطال كلام اسبقه المخالفون بخصوصهم من الاخبار وان كان قد يحتج بتقدم فيه
فيهم الحجة ثم ان خبر الغدير لم يعارض النص الجلي من حيث ثبت لكن من حيث نقله المخالفون واجمع الناس على تسليمه وقد تثبت الحجة بما لا اجماع
ولا تسليم من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما نعتمده من النصوص لا نعلم منه قصد النبي صلى الله عليه باضطرار فلا بد ان يكون محتملا فليس يجب لو الاحتمال الذي
من ان يدخله ما لم يكن القطع فيه دون وجوه كانت الا في الذي المراد منه كالتكليف المحتاج فان اراد هذا وهو المفهوم في الاطلاق من لفظ الا
فالنص عندنا بعيد عنه لانه مما يقطع على المراد منه ولا يمكن في الاقوال المختلفة في تاويله وان اراد بالاحتمال دخول الشبهة وعدم العلم الضروري
فهو غلط لانه ليس كلما لم يعلم ضرورة وامكن المبطل صرفه عن ظاهره محتملا لانه لو كان كل ما هذه صفته موسوما بالاحتمال لوجب ان يكون ادلة العقول
كلها محتملة وكذلك ادلة القرآن والسنة التي يقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وما اتخذ الله
من ولد وليس كمثله شيء محتملا صح ان ما نعنا من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة في الالفاظ التي نرويها ونعتمد في الدلالة
على النص من الذي يدعيها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطأ وانما منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال وان اراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر او عن الحقيقة
على وجه من الوجوه فان ذلك ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول فهذا ايضا موجود في جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما نطقه بحسن
الاطلاق فذلك على ان العدول عن الظاهر او من الحقيقة لا يخلو ان يكون مستعملا بدليل او بشبهة وان كان عن دليل فتبين ان جميع الفاظ النص
لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النص الى غيره لشيء من الادلة ولانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب اليه وان كان العدول
عن الظاهر بالشبهة فقد يجوز ان تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص على غير موجبه ومعلوم ان ذلك لا يوجب ان يكون محتملا
المستدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء يعلم من الفاظ النص الا وهو محتمل فاما تخصيص قوله بهذا الامر من بعدي وادعاؤه ان الظاهر
انقضت لا يحمل على امامة الصلاة او العلم غير صحيح وقد اجاب اصحابنا عن هذا الالزام وامثاله بان قالوا انه ليس لنا ان يجوز ما الرضا من
التخصيص لان الذين نقلوا الينا الفاظ النص خبروا بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر بزمان النبي انهم فهموا من قصده النص
الذي تدل ستقر في الشريعة حكمها بصفتها وعمومها لسائر الولايات قالوا واذا كان مراده مما يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يقع الاضطرار الى الخطاب
وكلامه فلو جوزنا على الناقلين الكذب في احد الامرين جوزناه في الاخر ومن ذهب من اصحابنا الى ان اللفظ يحتمل الامور مختلفة على جهة الحقيقة اذا
ارتفع بيان المخاطب تخصيصه مراده بوجه دون وجه وجب حمله على سائر محتملاته امتنع منه العليل ليسقط مثل المذهب السؤال عن نفسه فقال
اذا كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات التي تشتمل عليها الامامة الشرعية كاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول ان مراده على سبيل التعيين
والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا الجواب غير معتمد عندنا لانه يخالف الاصول لنا ويبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه
واصح ما يجاب به عن السؤال الذي اتفق عندنا ان هذا الخبر المخصوص الذي هو يختر الشيعة بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر
قول من اثبته ووقع الحجة به اوجب الكل الذين قطعوا على صحته لا يحتمل في سائر الالفاظ الامامة من ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه لجميع

الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز بين علم وصلوة وغيرها فما القول باثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن اقوال الامة المستقرة
يوجب اطراحه فاما نقيه ان يكون في لفظ الامامة عرف شرعي وقوله انما حصل التعارف فيها باصطلاح ارباب المذاهب فهو طريق لا ينفي العرف الشرعي في جميع
الفاظ الشريعة حتى يقال ان لفظ الصلوة والزكوة ليس بشرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فاذا قيل كيف يصح ذلك في لفظ الصلوة
وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد الكتاب والسنة بذكرها وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف
ينفى كون لفظ الامامة شرعيا ويدعى اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فمن الحق
من الكتاب قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وما ورد من السنة قوله الائمة من قريش وقد فهم السامعون بهذا القول والمخاطبون منه الامامة
الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لا من قبل الظاهر جاز ان يقال في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ التي
تنسب الى العرف الشرعي انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبين ان الطريق الى اثبات العرف الشرعي في سائر الالفاظ ثابت في لفظ الامامة
وان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الفاظ الشرع فاما قوله انهم لم يسموا بالامامة لعلي ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ
الخليفة والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الانبياء على الولاية المخصوصة كما استعملوا لفظ الامير وخليفة واستشهدنا بما روي من قوله
الائمة من قريش وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه وليس يجب اذا استعملوا لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع اخر
ولفظة امير المؤمنين والخلافة تقوم مقام سائر الالفاظ الامامة في عرفهم وتغني عن معناها فانهم مخيرون بين جميع هذه الالفاظ ويستعملون لما
حسن عندهم استعماله منها وانما يكون في كلامه شبهة لو كان منكرا ان يستعملوا لفظ امير وخليفة لم يستعملوا لفظ الامام في موضع من المواضع فاما
مع استعمال الجميع فانما يكون الكل بلا شبهة فان قالوا قد اجبتم عن من حمل الولاية وقصرها من بعض دون بعض فلم لكم لن الزمكم تخصيص الاحوال
فقال لعلي ان يريد بقوله هذا الامر من بعدي بعد عثمان فيكون مستعملا على سبيل الوجه الذي يشهد به الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالادلة
التي تقدم ذكرها فاحدها الاجماع على فساد قول من زعم ان النبي صلى الله عليه وآله نص بالاستخلاف على احد والاخر حمل اللفظ على جميع محتملاته الا ما منع منه الدليل
على مذهب من يرى ذلك والاخر اعتبار الاجماع وطريقه اعتبار منها ان الامة مجمعة على ان النبي لم ينص على امير المؤمنين بالامامة بعد عثمان ولا
الحال التي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الاحوال لان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة له في تلك الحال بالنص ويثبتها بالاختيار
ومن ذهب الى ان النص لا يختص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بان النص تناول تلك الحال دون ما قبلها خروج عن الاجماع والاقوال المستقرة فان قال
قائل اليس قد حمل جماعة من الفاظ النص كقوله هذا خليفتي من بعدي على انه اخبار من الالفاظ على الخبر دون الامر والايجاب بكانه قال انه سيكون
بعدي خليفة في الحال التي يعقد له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت الامامة بالعقد لا من جهة قول الرسول قيل له هذا يسقط بطريقة
اعتبار ما فهم الذين لم يكونوا من مراده ثم لان من نقل الفاظ النص وحمل عن اسلافهم انهم ذكروا من اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول انهم فهموا
من مراده بالفاظ النص الايجاب والاستخلاف دون الخبر عما يكون في المستقبل ويسقط ايضا بطريقة من حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من راه

لان قوله هذا خليفتي من بعدي وهذا امامكم بعدي يحتمل ان يكون خبرا وامرا وايجابا فالمانع يمنع من ان يريد المخاطب به الامرين جميعا والصحيح ان اللفظة
الواحدة يجوز ان يقصد بها كلها المعاني المختلفة التي لا يمنع من ارادته بها على الاجتماع مانع على ان ما اعترض به ان لا يسوغ في جميع الالفاظ
المنقولة في النص ولا يصح حملها على الخبر دون الايجاب لان قوله سلموا على علي بامرة المؤمنين لا يجوز ان يكون خبرا عما يكون في المستقبل
بل على استحقاقه منزلة امرة المؤمنين في الحال بدلالة الامر بالتسليم المقتضي لذكرها ولو كان الاشارة الى ما يقع في المستقبل ونحن نعلم ان الذي
يحصل في المستقبل وما حصل بسببه غير مستحق في الحال المانع الكلام ولما جاز ان يامر بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال
وكذلك قوله ايكم يبايعني يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما يقع في المستقبل لانه جعل المنازل المذكورة جزاء عما عاقبه
من مبايعته ولو خرج مخرج الترغيب فيما يحصل المنازل جزاء عليه وكذلك لا يصح ان يحمل اللفظ على الخبر وانما يصح ان يحمل على الايجاب بهذا القول
فالمراد بما يعني منكم هذا وجبت كونه اخا ووصيا لي وخليفة من بعدي وما بين ايضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة في ان ما تقدم ذكر
الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض فيها الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد به عليه السلام ان يعني ما سيحصل له من وصيا لا ولا يتعلق ايجابا
ذلك له بهذا القول ولو ثبت الوجوب بما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها ايضا لاستحالة ان ينسق بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب
دون الخبر بما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدمها الا ترى انه لا يحسن من احد ان يقول وقد عزم على سفر او هم بامر من اصحبني في
سفري او ساعدني على الامر الذي هممت به كان شريكي وصديقي والمسموع القول بعد هذه المقدم من بين اصحاب عليه السلام من ويريد بجميع ما
حمله الكلام الايجاب بعد ذكر الالف ما يريد به سبيل الذي ويريد ماعنه المقدم وفصل اليه من غير جهة ومن غير ان يكون سببا في الاستحقاق ويمكن ايضا ان يبطل
تاويل من حمل جميع الالفاظ المروية في النص على الخبر بالطريقة التي تقدمت في اعتبار الاجماع لان الناقلين للاخبار التي يرجعونها في النص الجلي بين
لها قاطع على صحتها وبين رام لها بكذب ناقليها وبين نفاها الاثبات فحملها على الايجاب ومتاوله حملها على الخبر لقوله ومن اثبتها ذهب بها الى الايجاب
منها دون الخبر او الى الامرين معا على جواب من تعلق من اصحابنا رحمة الله عليهم بالاحتمال وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الايجاب
للامامة قول خارج عن الاجماع قال صاحب الكتاب واعلم ان الذي به ثبتت امامة ابي بكر من الاجماع الذي شرحه يقتضي نفي كل شيء
يتعلقون به ويدعون من الادلة على الامامة امير المؤمنين وانه صرفه عن ظاهره متاول ان كان له ظاهر بدليل على ما تقدم لانه قد ثبت ان الاجماع
حجة ومع انه يجب ان يحمل ما رويت الكلام عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والسمعية في ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال في شيء من ادلتهم
انه لا احتمال فيها بل لا بد من دخول الاحتمال جميعها فيصح لاجل ذلك ما بيناه ولما يروون في هذا الباب ويدعون من الظاهر او يخص دليل
الاجماع فاذا كان مشايخنا انما قالوا بامامة ابي بكر من جهة دليل الاجماع فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن في جملة ادلتهم ولو لم يشتغلوا في ادلتهم
اصلا ومن تج الزمهم عند ذلك ان يكلمونا في هذا الباب هل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما رتبه فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم جملة وتفصيلا
وان لم يصح ولا معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفوا هم مؤنة الاشتغال بجميع الادلة لانه لا خلاف في ان امامة ابي بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة علي

وهذا يبين ان الوجيب الشاغل بالادلة لا يبان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنى من ولا انهم لا في كل الطريقين الاجماع يغني عن ايراد
هذه الادلة وليس لهم ان يقولوا ان ايراد هذه الادلة المقصد بها ابطال القول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول
شاذ وانه لا معول عليه لان الحال لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق بها اصحاب الحديث او من جهة التقديم للصلوة الذي بين
انه لا شبهة الا من سائر ما يذكر من النصوص وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس ما ذكرناه من الوجهين على ان ذلك يوجب ان يوردوا هذه الحجج
على البكرية واصحاب الحديث ومن ادوهم انما يقصدون الحاج هذه التي تدخل معهم في طريقة النظر وتعتمد على قولهم ولم تقل ذلك لان ايرادهم
هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لتبين ان هذه الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع ولهذا متى حصل لهم الاشتغال بادلتهم الا كما لم
في باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاي المتشابه يقال له الاجماع حجة كما ذكرت لكن ان ثبت ولم يتصور على الدعوى
وسنبين بطلان ما ادعى من الاجماع على امامة ابي بكر اذا انتهينا الى الكلام في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال في ادلتنا فقد بينا ما فيه وابطلنا
دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ وتساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وانه لا يصح ان يقوم دليل يقتضي العدول
عما نذهب اليه لمعنى منها وسنعدل فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه وخبر المنزلة وهو قوله انت مني بمنزلة
هرون من موسى لا يصح ان يحملا على غير الامامة لا حقيقة ولا مجازا وان حملهما على خلاف الامامة يقتضي اخراج الخطاب عن حد الحكمة وان ايجاب
الامامة يتناول الحال التي تلي وفاته عليه السلام بلا فصل ولا تذكر في ذلك الا ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على ان ما يدعيه المخالفون
من الاجماع على امامة ابي بكر محتمل ايضا لان اتفاق الكل على الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق منه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة
والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع الاحوال ولو سلم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط
دون ان يعلم انه لا وجه للكف الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال فيما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر
يقتضي الرضا وليس كذلك الحقيقة ولو ثبتت هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن ادلتنا التي اذا ثبتت مضى على ما يدعونه
من الاجماع الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا كان الاحتمال واحدا في الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان
يتطرق كل واحد من الامرين على حدته فاذا صح ضمينا به على فساد الاخر فاما قوله فمتى ثبت لهم ذلك بمعنى دليل الاجماع صح الطعن في جملة ادلتهم
الى قوله وهذا يبين ان الوجيب الشاغل بهذه الادلة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنى عن ادلتهم فعليه فيه كل ما له
لا انا نقول له فاذا صح ما يستدل به على صحة النص وقامت حجته صح الطعن به في جملة ادلة من خالفنا التي من جملتها الاجماع المتعلق به فلم
تشتغل بادلتهم اصلا لصحة ولزمهم ان يكلمونا فيما نعتمده هل هو صحيح ام لا فان صح فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شيء مما نعتمده
من ادلة النص فقد كفوا هم مؤنة الاشتغال بادلتهم لان امامة امير المؤمنين عليه السلام اذا لم تصح فالصحيح امامة ابي بكر وهذه مقابلة له بمثل لفظه
او بقريب منه فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا الى الكلام فيما يدعى من الاجماع وجب مثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام

فاولنا ومن العجب انه يعارض فيما تقدم ما يرويه من النص الجلي على امير المؤمنين ع بما يحكى عن العباسية من ادعائهم النص على العباس ويسوي
بين القولين وهو يقول في هذا الفصل انه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم تصح لم تصح امامة علي ع فهو هنا لا يحفل بقول العباسية ويجعله
ساقطا من جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع في باب البكرية لانه جاز
بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم فيه بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع في سائر الاحوال وقال في هذا الفصل ان
قولهم متروك لا يعول عليه فهو اذا شاء ان يحتج بقولهم قواه وشيده واذا اراد ان الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صورة من ضجر
الباطل وليس مقصدنا بما نورده من ادلتنا ابطال قول من يدعي امامة ابي بكر من جهة النص حسب ما ظنه بل مقصدنا بما نورده ابطال كل
قول يخالف النص على امير المؤمنين ع فكيف يظن ان ادلتنا تتناول اخلاف البكرية دون خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة الاختيار و
التفضيل منا واخلاف البكرية من تقدمنا واصحابهم لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص على امير المؤمنين ع
كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت امامة ابي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه فاما قوله لهم فلم نقل ذلك لان ايرادهم هذه الادلة
لا يصح الى هذا الفصل فيبطل الغاية جميع ما تكلفه لانه اذا كان ايرادنا الادلة على وجه يجب ان نتكلم فيها من احتجنا اليها ولا يعدل بنا الى الكلام
فيما يعتمده المخالف في ترجيح بين الادلة والغرض لما تكلفه وابطال الكلام فيه ولا شك ان طريقهم يمكن ان يعترض بها على جميع
لانها لو حصلت لم يلزم الاشتغال بادلتنا الا كما يلزم الاشتغال بتاويل الآي المتشابهة حسب ما ذكره غيران ذلك ثابت ايضا في ادلتنا
لانه لا اشكال في ان كل طريقة نعتمدها في النص يعترضون بما يعتمدونه في امامة ابي بكر انهما متى صحت لم يجب ان نشتغل بما نعتمده من الادلة
الا كما نشتغل بتاويل الآي المتشابهة فقد ثبت على كل حال ان الكلام في ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم الكلام فيها وان من حاد عن الكلام
عليها ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب مطالب بالايراد قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر ربما سلكوا في ان الامام مسائل من
يدعي انه لا يصلح للامامة غيره ويزعم ان الامامة اذا لم يصح ان يكون الا بنص فيجب ان يكون النص عليه حاصلا وان لم ينقل في ذلك طرق الا ان يقولوا
اذا كان الامام لا بد من ان يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره فيجب ان يكون هو الامام وربما قالوا اذا ثبت ان الامام
لا يكون الا الافضل وثبت فيه ع انه هو الافضل فكان النص على امامته منقولا وان لم ينقل وربما قالوا ادا صح في غيره انه لا يصلح للامامة
بوجه من القدح بنكره ويعنا في ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا وان يكون هناك نص وان لم ينقل يقال له قد اوردت
دليل التعلق بالعصمة على غير وجهه ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا عليه على وجه لان قولك ولم يثبت في الصحابة
من يعلم عصمته غيره لانه لم يكن فيمن ادعيت له الامامة بعد الرسول ع الا من قطع الامة على ارتفاع العصمة عنه غيره ع فتح الكلام وبحوز ثبت
هذا التدليل على العصمة لانه لم يكن فيمن ادعيت له الامامة ع وتعين عليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل الاول فمبني على اصلين احدهما
احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء ع والاصل الثاني ان الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدم

الاولة

الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف فيه بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علة لاجلها وجب ان الحق لا يخرج
من جملتهم من حيث ثبت ان فيهم معصوما لا يجوز ان يخلو الزمان منه وصاحب الكتاب يوجب ذلك من الوجه الذي غير علتنا وقد تقدمت الادلة
على ان الامام لا يخلو الزمان منه وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مدلولا عليه ومتى سلم الاولان اذا ثبت الاصلان اللذان ذكرنا
نعلم ان الامة في الامامة بعد الرسول صلى على ثلثة اقوال ليس وراءها رابع احدها قول من ذهب الى ان الامام بعده امير المؤمنين ع بنص اوله
وهو قول الشيعة على اختلافهم والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف مذاهبهم في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر
مخالفينا في الامامة من المعتزلة ومن اصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين ذهبوا الى ان العباس هو الامام
بعد الرسول صلى على شذوذهم وانقراضهم وقد تقدم ذكرهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين
لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين العصمة التي بينا اها واذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت
دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة والا خرج الحق عن الامة فقد ثبت بطلان ذلك فقد ثبت بهذا الترتيب
ان الامام بعد الرسول صلى امير المؤمنين ع بنص عليه بالامامة لان كل من قال انه الامام بعد الرسول صلى بلا فصل لم يثبت الامامة له الا بالنص
ودليل اخر ان يقال كيف تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم ننف بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعى
بعض الناس لاجلهم ولما قالوا فيه وفي غيره انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي يوجبها للانبياء ع
ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقر فاما دليل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانه
اذا دل الدليل على ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت انه ع افضل من غيره وجبت له الامامة وقد يستدل ايضا على امامته بما يقارب هذا
الوجه وهو ان يقال قد ثبتت بالادلة القاطعة ان الامام لا يكون الا الاعلم بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه من علومه شيء وقد ثبت
بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعي مخالفو الشيعة امامتهما بعد النبي ص لم يكونا بهذه الصفة لانا نعلم انهما فوق كثير من علوم الدين
فكل ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبتت امامة امير المؤمنين ع لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها فاما طريقة
القطع بان غيره لا يصلح للامامة فمختصرها وقد اعتمدها شيوخنا في ما ذكروها ما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه والعلم
بكثير من علوم الدين وهو لا يعلم وان رجع الى ما تقدم وربما ذكروا انه لم يحز من الولايات وتقديم غيره عليه وعزله عن اداء سورة براءة بعد ان نفذ بها
وعزله ايضا من الجيش الذي بعث لفتح خيبر بعد ان انهزم اثر فيه واورد الرسول ص فيه مع من القول الاشتكي فيه وفيه من التهجين
والتوبيخ حتى ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى ان ما تضمنه قوله ص في تلك الحال من الوصف لامير المؤمنين ع يحبه الله ورسوله ويحب الله ورسوله
تدل على لتفائه عمن عزله عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة من هذا الجنس هي مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون منها كون الرجل
ممن لا يصلح للامامة وسنأتي الكلام فيها مستقصى عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر ان شاء الله قال صاحب الكتاب انا نعلم

ان الامام لا يكون الا معصوما بعد ثبات فيه ما اوجب علمه يكنهم جعل ذلك اصلا وهذا الباب مبني على ان طريق العلم بان امير المؤمنين ع معصوم
ثبوت النص على عينه لان الذي يدل على من جهة العقل على ذلك دلالة ما هو صحة الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك ثم قالوا انه منصوص
عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص فقد علق النص عليه بالعصمة والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يحصل في ان يكون
معلوما فاما قولهم انه الافضل فيمكن بها الفهم يقولوا ان الافضل ابو بكر وكيف يمكن اثبات النص به التي ومن يخالف من لا يسلم ان الامام الا
الافضل بل يجوز امامة المفضول على كل وجه ويجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة يتعذر ان كان هناك عذر ومنهم من يجوز امامة
من غير مشك في الفضل يقال له اما ما اطلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام
معصوما بما لا شك فيه واستقصيناه ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين ع معصوم ثبوت النص عليه لا طريق اليه غيره حسب ما ظننت لم
يلزم فساد ما اوردته لانه يثبت ان لا عصمة معقلت حتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص وجب كونه
وعلما الا نقول ولم نقل والذي اعتمدنا عليه في كونه ع معصوما قد تقدم وجملته ان الدليل اذا دلنا على ان الامام في الجملة لا بد
ان يكون معصوما واجتمعت الامة على ارتفاع العصمة عمن ادعيت امامته بعد الرسول ص سوى امير المؤمنين ع فقد وجب بطلان
امامة من عداه وثبتت امامته ع وكيف يجوز ان يقولوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبتت العصمة عندنا لمن ليس بامام فان قيل
كيف السبيل الى العلم بعصمته على هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة وانتم تعلمون انه ليس كل من قال انه منصوص عليه بعد الرسول ص
يذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية الى النص يثبته ويخالف في العصمة قلنا انا اذا علمنا انه ع المنصوص عليه بالامامة وكان العقل
دالا على ان الامام لا يكون الا معصوما وجبت عصمته فاما التعلق بالافضل فبينا انه ممن لا يكونه ع الافضل فيه ع فانا لم نعتمد في ذلك
على انه لا خلاف فيه وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على انه الافضل سقط خلاف المخالف وسندل عليه عند
الكلام في التفضيل واما الدليل على ان المفضول لا يجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى من الكتاب والحمد لله رب العالمين قال
صاحب الكتاب فاما من يتعلق من النصوص بما يقدح في سائر من يقال انه امام فبعيد لانه من خالفهم يثبت نعتهم ما يذكرون ويزعمون انهم يصلحون
للامامة كصلاح امير المؤمنين ع بل فيمن خالفهم من يقول انه لا يصلح بعد الرسول ص للامامة غير ابي بكر ويقول في كل وقت ان
الذي يصلح للامامة ليس الا من تولى فان قيل اليس ربما سلكوا مع اهل الحديث مثل ذلك في معوية فلم اذا منعتم ان من يسلك ذلك
لان الوجوه التي لا تصلح معوية للامامة معها ظاهرة ولا شبهة فيها فيقرب بذكرها عليهم لانا نجعل ذلك اصلا لان عندنا ان الامامة
فيمن يصلح لها لم يثبت الا بوجوه لم تثبت في معوية وثبتت في امير المؤمنين ع وانما يقع شيوخنا ذكر ذلك في امير المؤمنين ع عند سؤال
يورد عليهم نحو قولهم انهم اجمعوا على امامة معوية وانه عند تسليم الحسن ع سمي عام الجماعة فاما ان يوجب في ذلك امامة فكذلك القول
في امامة ابي بكر فنذكر ما دل على ان هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للامامة ويكون في الامر شبهة ولا يتأتى ذلك في معوية كالاقساوة ومثله

للخوارج

للخوارج وغيرهم وتبين بهذا الوجه وبغيره لخلاف كلامهم فاما تجعل ذلك اصلا في الامامة فبنيه على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل ان
يقدح فيه ويمنع من القول انه لا يصلح للامامة فيجب ان يكون الكلام في اثبات امامته فان ما عداه تابع وهذا يبين انه لا شبهة فيما يجري هذا
المجرى من الحجاج في اثبات النص وان الواجب ان يذكروا دليلا بعينه من كتاب او سنة ليصح التعلق به وليس القدح بهذه الطريقة باسعد حالا
ممن خالفهم بان يقول ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار وقد ثبت في امامة ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكون الخلاف على امر معلوم
يقال له ليس كل ما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة مما يمكن المخالفين من انكاره وان خالفوا في كونه دليلا على بطلان الصلاح
للامامة لان خلافهم كثير من علوم الدين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر وكذلك كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطأ
ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الادلة على ان من كانت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما فاما تأخره عن الولايات وتقديم غيره عليه وعزله عن الاداء
اداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فما لا خلاف ايضا فيه وسنتكلم على ذلك وما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر وفي الجملة
ليس ثبوت الخلاف في الشيء دليلا على بطلانه وما منعنا من الاعتماد عليه والمراعى في هذا الباب ما يدل على صحته الا ان تسليم وقع الخلاف فيه
او الوفاق ثم يقال له في اعتماده في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي لا يصلح لها معوية للامامة ظاهرة ليس مع ظهورها عندك
فتحا لغلبت فيها الخلاف الكثير ممن يعتقد امامة معوية وذهبوا الى كثير مما يعتقد كون معوية عليه من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة
انه لا اصل له وفي البعض الذي سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة واذا جاز ان يثبت حجتك عليهم في ان معوية
لا يصلح للامامة بما ذكرناه مع خلافهم وساغ ذلك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالا ساغ لنا مثله في امامة ابي بكر وكيف جعلت وقوع الخلاف
علينا فيما نقول ان ابا بكر لا يصلح لاجله للامامة مانعا من الاحتجاج به ولم يكن نفس مسئلة في باب معوية ومن العجب قوله فيقرب بذكرها
عليهم ولا نجعلها اصلا لانه لا مانع من جعل كون من يدعى له الامامة لا يصلح لها اصلا في ابطال امامته بل هو الاولى عند قيام الدليل عليه
لان كونه ممن لا يصلح للامامة يفسد امامته كان انتفاء ما به تثبت الامامة عنه من عقد وغيره مبطل لها واما كان الوجه الاول كالاولى
لانه مانع من وقوع الامامة وجوازه وقوعها والثاني مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه الا يعلم لو الزمنا امامة كافر او متظاهر بالفسق
او من ليس له نسب في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا للامامة ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به تثبت
الامامة من عقد وما يجري مجراه ولسنا نعلم بين ايراد ما ذكرناه من كون معوية لا يصلح للامر في جواب السؤال الذي حكاه وبين ايراده ابتداء
فرقا يقتضي ان يستحسن جوابا ذكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يكون لمن يدعي الاجماع على امامة معوية ان يقال له ان ذلك لا يتأتى في معوية لانه لا يصلح
للامامة ساغ ان يقول له ايضا في الاصل لمن يسال عن ثبوت امامة معوية ان ثبوت الامامة انما يتأتى فيمن يصلح لها ومعوية ممن لا يصلح لها
فان قال لم اردت انكم لا تجعلون ذلك اصلا في نفي امامة معوية وانما اردت انكم لا تجعلونه اصلا في باب انتفاء الامامة قيل له وهل يكون ما ذكرته
اصلا في نفي امامة كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء كان معوية او غيره اللهم الا ان يريد انه لا يجعله اصلا فيمن يصلح للامامة او فيمن لا يعلم

هل يصح امرا او بعضا او انه خارج عن الذي نحن فيه وعن الذي كلامنا عليه لان الكلام انما هو في صحة النص في كون من يدعى له الامامة لا يصلح لها

[illegible]

قال صاحب الكتاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضي من المراد فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقيمون به ولو كان المراد به ان يزكوا في حال الركوع
لوجب ان يكون ذلك طريقة لفضل الزكوة في الصلوة ان لم يقصد اليه حالا بعد حال فلما بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اريد
الذين يقيمون الصلوة في المستقبل ويدومون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلوة فجمع لهم بين الامرين او
يكون المراد بذكر الركوع الخضوع والركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى وقد استشهد ابو مسلم لما ذكره في هذا الوجه بما يدل عليه وهو قول
الاضبط بن قريع لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه . قال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين
وصفهم من قبل بانه سيبدل المرتدين بهم بقوله فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واراد به طريقة
التواضع يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية الموالاة في الدين لانه قد قيل وكانه قال انما
الذي يحرم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين امنوا وقد روي انها نزلت في عبادة بن الصامت لانه كان قد دخل في حلف اليهود
ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية لقلوب من دخل في الايمان وبينا له ان ناصره
هو الله ورسوله والمؤمنون **قال** ليس كل الامر على ما ظنه ابو هاشم من ان الاية تقتضي الصلوة والزكوة الواجبتين دون ما
كان متنفلا به لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه ولينا بالايمان وباقامة الصلوة
وبايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة الصفات ما لو انفرد لم يكن مختصا بالايمان وانما كان يجب ما ظنه لو قال انما المؤمنون الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة عن هذا المخرج فلا يجب ما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن ان يصرح تعالى
بان يقول انما وليكم بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله الذين امنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بالصوم وبالقرب ويفعلون كذا وكذا
مما لا يخرج المؤمن بان يتركه من ان يكون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الواجبين من شرائط الايمان
وما لا يكون المؤمن مؤمنا الا معه والصحيح خلافه فليس يمكن ان يدعي ان لفظة الصلوة في الشرع يفهم من ظاهرها الواجب دون النفل وليس
ادعاؤه ذلك في الصلوة يجري مجرى ادعائه في الزكوة لانا لا نعلم من عرف اهل الشرع جميعا انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجب والنفل على
حد واحد حتى ان احدهم لو قال رايت فلانا يصلي ومررت بفلان وهو في الصلوة لم يفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غيرها على انه قد بينا
قبل هذا الفصل ان الذي فعله امير المؤمنين ع ليس بمنكر ان يكون واجبا وان المستعطي [illegible] من حاله ما استمر له وجوب الزكوة
في الاحوال ووجوبها المقادير [illegible] التي يعرفها الناس وبينا ان ما وجد او يقارب دينا في بعض الاحوال غير مستنكر ولا مناف للمعلوم والعادة
الذين اشار اليهم ولم يخرج امير المؤمنين ع من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال والاتساع ومن وجب عليه زكوة في بعض الاوقات لا يخرج
دخوله في جملتهم فبطل قول ابي هاشم الذي ذكره يمنع من ان لا يراد بالاية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له وتتمة على ان الذي
يمنع من ان يراد بها سواه قد تقدم ما ذكرناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام عليه فاما تعلقه بالعمل في الصلوة فيسقط من وجهين احدهما

انّ

انه لا دليل على وقوع خاتمه على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جائز ان يكون ع اشار الى السائل بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها الصلوة فرمى بها اليه
زيد المقدور عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا يقطعها والوجه الاخر انه غير واجب القطع على ان جميع الافعال
في الصلوة كانت محظورة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كان مباحا ثم حظر من بعد فلا يمكن ان يكون هذا ايضا حال بعض الاعمال ولم
يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان صلوته عليه السلم لم يكن قاطعا للصلوة ولا منافيا من خشوعه فعلا ما طلبنا من توجيه مدح الله تعالى ورسوله
اليه بذلك الفعل المخصوص وهو هم يجب ان يحمل على ما ذكرناه من اراد الواجب انما اراد او في الصلوة فهو الذي اكرم وجوه قطعا بها
وانما اراد انه على طريق الانفصال من الصلوة فقد مضى ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة في حال الركوع والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما
وكذلك كون الركوع حجة لفضل الزكوة لانا قد بينا ان الاية لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكوة والصلوة حتى يجب الفصل
فصل اما الخطاب ... وبينا ان الخطاب فان الوصف لمن عني بلفظ الذين امنوا والتمييز لهم من سواهم فكانه تعالى قال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يصلون ويؤتون الزكوة في حال ركوعهم لغير المذكور اولا مع ان تعلقه [illegible] يكون واقعا على نهاية القرب لما حصل عليه من المدح والتنبيه
تاولنا عليه الاية قول القوم ... كما يقبل على اصحابه اسئلكم [illegible] ثم كذا وهو راكب ... من صفته كذا واشار الى
مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه ارتضاه وعظمه منه ... نعلم ان هذا لا يقتضي ان لم يقع الذكر الا في تلك الحال التي وصف
لو عرف ... حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد اليها من اراد القربة وقد تقدم ان حقيقة الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع ويجري مجراه على
المجاز والبيت الذي انشدناه مما يجوز فيه [illegible] والمحال لا يعلق عليه . فاما ما حكاه عن ابي مسلم من ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع
هم الذين وصفهم من قبل بانه سيبدل المرتدين بهم فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يكون الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف بالاخرى حتى تكون الاية التي دلنا
على اختصاصها بامير المؤمنين ع على ما حكيناه من نصها والاية الاولى عامة في جماعة من المؤمنين وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحد من
الايتين من صاحبتها لان تقارب ايات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والاحكام معلوم ظاهر وهو اكثر من ان نذكر له شاهدا واذا
كنا قد دللنا على ان المنطوق في قوله تعالى انما وليكم الله يدل على اختصاص امير المؤمنين ع بالاية وليس يسوغ ادعاء ما يقتضيه الدلالة لما يظن من نسق
الكلام وقرب بعضه من بعض [illegible] على انه لا مانع من ان يتصل الاول بسوى جهة امير المؤمنين ع وتخصصه ايضا لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في
الواحد عرفا فليس لمتعلق ان يتعلق بلفظ الاية في دفع اختصاصها به ... ان الله تعالى وصف من عناه بالاية اوصافا وجب كونه
متمسكا لها بالاجماع لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد شهد النبي ص لامير المؤمنين ع بما
وافق لفظ الاية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال له وقد فتح خيبر بعد فرار من فر عنها لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ثم اعطاها امير المؤمنين ع وكان من ظفره وقصته ما وافق خبر الرسول ص ثم
قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين والعز على الكافرين هو

ما اذاقه الروم شدة نكايته فيهم وعظم عليهم وقعه وهذه اوصاف امير المؤمنين ع التي لا يدانيه فيها احد ثم قال تعالى يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم فوصف تعالى من عناه بقوة الجهاد وبما يقتضي الغاية منه وقد علمنا ان اصحاب النبي ص بين رجلين رجل لا عناء له في الحرب ولا جهاد
والاخر له جهاد وعناء ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين ع في الجهاد وانهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق الباس لا يحمون
منزلته ولا يقاربون رتبته لانه ع المعروف بتفريج الغمم وكشف الكرب عن وجه النبي ص وهو الذي لم يعرف عنه فرار ولا نكوص في هول ولا
ولى الدبر وهذه حال لم تسلم لاحد قبله ولا بعده فكان ع بالاختصاص بالاية اولى لمطابقة اوصافه لها وقد ادعى قوم من اهل العناد
والعناد ان قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر من حيث قاتل اهل الردة ولسنا نعرف قولا ابعد من صواب من هذا
القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالاية بالعزة على الكافرين والجهاد في سبيله مع اطراح
خوف اللوم كيف يجوز ان يظن عاقل توجه الاية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لان المعلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في المشركين ولا قتل في
الاسلام ولا وقف في شيء من حروب النبي ص موقف اهل الباس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي ص في عدة
مقام بعد مقام فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الاية من لا جهاد له جملة وهل العدول بالاية عن امير المؤمنين ع مع العلم
الحاصل بكمال صفته لها واوصافه الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وامرا شديدا وقد روي توجهها الى امير المؤمنين ع عن اهل البصرة عن
ومن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رحمه الله واذا صح ما ذكرناه من معنى الاية الرواية التي شهدت قويت الحجة على ان صاحب الكتاب قد وهم في
الحكاية عن ابي مسلم وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله ابو مسلم بعد انشاد البيت ان الذين وصفهم به
من الركوع في هذا الموضع هم الذين وصفهم من قبل وهم المرتدين لان الاتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين هذه
الفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن ... وحكاية صاحب الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الايتين واحدا ولم يقل ان الموصوف واحد
وصاحب الكتاب حكى عنه ان الموصوفين بالاية الاولى هم الموصوفون بالاية الثانية وهذا غير ما قاله لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا
والموصوف مختلفا ولم يحقق حكاية هذا المذهب ما التحقيق لان ابا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه لكانت دعواه غير حجة لما رويناه من
الكتاب في الحكاية والذي تقدم من كلامنا يبطل الدعوى التي ذكرها في الاية ... كان ابو مسلم مقتصرا ... فاما قوله فقد روي انها
نزلت في عبادة بن الصامت فباطل ... الرواية ما روي من توجهها في امير المؤمنين ع لان تلك الرواية اطبق على نقلها جماعة
اصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه ... ان يكون مسندا الى ... ولا يوجد له موافق من
الرواة ولا مساعد على ان مفهوم الاية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على اقتضائها في صفتها معنى الامامة وليس يجوز ان يكون المعني بها عبادة
بعينه للاتفاق على انه لا امامة له في حال من الاحوال فلا يجوز ان يكون نزولها بسبب الذي ذكره لان الاية لا يمتنع خروجها على سبب لا يليق
وان جاز مع مطابقته ان يتعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون ولاية الدين والنصرة لدخول لفظة انما المقتضية للتخصيص فيها

يبقى مما ذكرناه شبهة **قال** صاحب الكتاب وقيل لهم اخرى ان تعلقتم بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون ان المراد بصالح المؤمنين هو امير المؤمنين ع وقد جعله تعالى مولى للرسول ص ولا يجوز ان يختص بذلك الا من
يختص به ... وذلك لا يصح الا بطريقة الامامة ثم ابطل ذلك بما ابطل به دلالة هذه الاية على النص والذي نقوله ان الاية التي تلاها
لا تدل عندنا على النص على امير المؤمنين ع بالامامة ولا اعتمد بها احد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصح اعتماده على النص من حيث التعلق بلفظة مولاه
ونحن نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المؤمنين ع اماما للرسول ص لان المكنى عنه بالهاء التي في لفظة مولاه هو
الرسول ص ولو اقتصر صاحب الكتاب في ابطال دلالة الاية على النص على ما ذكرناه لكفاه ولا استغنى عن غيره وانما يعتمد اصحابنا هذه الطريقة من الاية في
الدلالة على فضل امير المؤمنين ع وتقدمه وعلو رتبته فاما ان يجعل لها تعلق بالنص على الامامة من حيث دلت على الفضل المعتبر فيها او كان الامام
لا يكون الا الافضل فجائز وذلك لا يخرجها من ان تكون غير دالة بنفسها على الامامة بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الادلة
وهي كثيرة . وقد تعلق اصحابنا بهذه الاية على هذه الطريقة ... توجهها ... ويذكرون في ... الذي كنا قدمنا
الصاحب لها خلاف ما يذكره المخالفون والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لبسطنا ها هنا ... ما دل
على الفضل والتقديم فاما لانه قد ثبت بالخبر الذي قد اشترك في روايته الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الاية هو امير المؤمنين ع وليس
يجوز ان يخبر الله تعالى انه ناصر رسوله اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل ع الا من كان اقوى الخلق في النصرة ... واعظم
جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضع الكلام ذكر ضعيف النصرة والمتوسط فيها الا ترى ان احد الملوك لو تهدد بعض اعدائه عن
بيان عن سلطانه ويطلب مكانه وقال لا تطمع ولا تحدث نفسك بما ... فان معي من انصاري فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل في كلامه الا
من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة . فاما ما حكاه عن ابي مسلم ان المراد بصالح المؤمنين الجمع وسقطت الواو كما سقطت
في قوله ... فانه غير ممتنع وجائز ايضا ان يريد بصالح المؤمنين الجميع وان كان اللفظ لفظ الواحد ...
منع من حمل الاية على الجمع . فاما حكايته عن ابي هاشم قوله ان الاية لا تليق الا بالجمع لانه تعالى بين انهم حال الرسول ص بنصرة الغير ومظاهرة فلا بد
من ان يكون الجمع فيه ... منه لانا ... اذا كان اعظم شانا في النصرة واظهر حالا في الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى
من ذكر الجمع الذي ليس له هذه المنزلة لان ذكر الافضل في النصرة والاشهر بها اليق بمثل هذا الكلام **قال** صاحب الكتاب وربما تعلقوا
بهذه الاية من وجه اخر وهو انها تدل على انه الافضل بتخصيصه بالذكر وانه جعل صالح المؤمنين وهو من الاصلح من جماعتهم واذا كان الافضل
احق بالامامة وجب ان يكون اماما ... وانه لا يمتنع العدول عنه الى غيره وضعف ان قوله و
المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وان ظاهر الصالح ... قول القائل فلان شجاع القوم والاشهر شجاعة
فيهم وان لم يكن اشجعهم ... فقد تبين ... وانا كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قاله وبينا ان الاية لا تدل على انه

دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها **قال** اما التفضيل ان ذكر فيفسد ما قدمناه في التقدم والنصرة لكل الخلق

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والمبغضين له ونشأ الهابا الخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه فاما الخوارج فما يعتمد احد على ان يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر وامتناعا من قبوله وهذه
كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعي والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التفضيل او ما يجري مجراه من صنوف تاويل مخالفي الشيعة وانما
اتى بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر عنهم فيما بعد من القول الخبيث في امير المؤمنين ع وظن ان خلافهم له ورجوعهم عن ولايته
يقتضي ان يكونوا جحدوا فضائله ومناقبه وقد ابعد هذا المدعي غاية البعد لان انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والا
فاعتقادهم لامير المؤمنين ع وفضله وتقدمه قد كان ظاهرا لديهم على كل حال يعني انصاره واعوانه ومن جاهد معه الاعداء وكان في عداد
الاولياء الى ان كان من امرهم ما كان وقد استدل ع على صحة الخبر بما تظاهرت به الروايات من احتجاج امير المؤمنين ع في الشورى على الجماعة
في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت
مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم
من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل بسائر ما جرى ولم يكن من احد نكير له ولا اظهار شك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان
الخبر باطلا وما حكيناه من الحجة فقد وجب القطع على صحته هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لجاز ان يدعيه امير المؤمنين ع في مثل
المقام الذي ذكرناه لانه ع كان [illegible] ذلك قالوا بمثل هذه الطريقة يجب حسب ما في تصحيح ما ذكره ابو بكر يوم السقيفة
الى الرسول ص من قوله الائمة من قريش وفيما جرى مجراه من الاخبار فان قال كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما فيها ان يكون الحاضرون في
الشورى صدقوا خبر الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من علم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك
على سبيل التصديق ايضا والمرجع جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد دفعتم فيما [illegible] من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع في امساكهم
عن رده حجة في صحته قيل له انا رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عنده الا اطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا القصور [illegible]
من اطباق الصحابة [illegible] على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد منهم الخطأ عقلا واعتقاد الباطل للشبهة فلا [illegible]
قبل صحة ما يدعونه التسمح من وقوع ما جاز عليهم واطلنا ما يتعلقون به من اطباق الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم [illegible] انهم
[illegible] ذلك الا على دعوى لا بينة عليها وانهم جوزوا ان الخطأ لا يجوز عليهم [illegible] او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا من
القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على مذهبنا لانا لا نجيز على كل واحد منهم الخطأ والضلال كما اختاروه من طريق العقل وانما [illegible] على
هذا الامام لان العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان وضعنا من اجماع الامة على باطل انما هو لاجله فمن لم يسلك طريقنا يجب
منعه من التعلق بالاجماع والتمسك به فان قال الجميع ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي هو قوله من كنت مولاه فعلي مولاه دون المقدمة
للتقرير فان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على القبول والاستعمال والتاويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم فيها وان
امير المؤمنين ع اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات [illegible] على ايجاب الامامة في الخبر [illegible] يتعلق [illegible] قيل له ليس

يكن

يكن جميع من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها ليس اكثر ممن ذكرها [illegible] من آحاد من الرواة والشيعة كلهم
ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم من رواة اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة ومن تأمل الخبر وتصفحه علم صحة ما ذكرناه واذا صح ما ذكرناه [illegible]
في انفال من اغفل المقدمة لان الحجة تقوم بنقل من نقلها دون بعضهم فاما احتجاج امير المؤمنين ع اهل الشورى وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على
نفيها والشك في صحتها لانه ع اقررهم بالخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ذكر القصة من اولها الى آخرها وجميع
جرى فيها لظهوره لان الاعتراف بما اعترفوا به منها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون به الا ترى ان امير المؤمنين ع لما ان
قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر وغيره من الفضائل والمناقب اقتصر على ان قال ع افيكم رجل قال له النبي ص اللهم ابعث الي احب خلقك
ياكل معي غيري ولم يذكر ابتداء الطائر وما تأخر من هذا القول من كلام الرسول ص وكذلك لما اقررهم بقول الرسول ص فيه [illegible]
سبق الكلام [illegible] ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر على [illegible] المذكور [illegible] في الاعتراف ببعضه اعترافا
بكله فلا ينكر ان يكون [illegible] المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث كثيرا ما يقولون روى فلان [illegible] عن الرسول ص كذا فيذكرون بعض
لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على ظهوره في الباقي وان الجميع يجري مجرى واحدا وسنبين فيما بعد ان شاء الله ما يقتضي الدلالة
على اثبات الامامة من خبر الغدير الى المقدمة ومالا يفتقر اليها ان شاء الله. واما الدلالة على ان لفظة مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان
له ادنى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان اولى كما انهم يستعملونها في ابن العم وما الشك في استعمالها في الاولى الا كالشك
في استعمالها في غيره من اقسامها ومعلوم انهم لا يستغنون عن ان يقولوا في كل شيء كان اولى بالشيء انه مولاه ومتى [illegible] المطالب بهذه المطالبة
ما عكسنا عليه ثم طالبه ان يدل على ان لفظة مولى تفيد ابن العم او الجار او غيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن من ذلك الا بايراد بيت شعر او [illegible]
[illegible] لاهل اللغة وكل ذلك موجود [illegible] لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر
ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته في اللغة منزلته في كتابه المعروف بالمجاز في القرآن لما انتهى الى قوله تعالى مأواكم النار هي مولاكم ان معنى
مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا له فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وليس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة
ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن النكير عليه والرد له غيره من اهل اللغة ممن اصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض
ورد بعضهم على بعض فصار ما ذكره ابو عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى
ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالموالي من كان اولى
بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا يخاطب بني
امية اعطاكم الله جدا تنصرون به لا جد الا صغير بعد محتقر لم تأشروا فيه اذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال [illegible] كانوا
[illegible] فادركوه وما ملوا [illegible] وقال العجاج الحمد لله الذي اعطى [illegible] موالي الحق ان المولى شكر وروي في الحديث ايما امرأة تزوجت

بغير اذن مولاها فنكاحها باطل وانما استشهدنا [illegible] وقد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل الولي
الذي هو اولى اي احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تأويل قوله تعالى ان الله مولى الذين آمنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو
الحقيق بخلقه المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن والولي والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود انما مولاكم
الله ورسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه في القرآن المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية اقسام اولهن
المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى
ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل واحد من اقسام مولى بشيء من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر غلام ثعلب في
تفسير بيت الحارث بن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ضرب العير موال لنا وانا الولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان
لم يكن مالكا والمولى الولي وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثاله في اللغة ان من جملة اقسام مولى السيد الذي ليس هو بمالك ولا معتق ولو ذهبنا
الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما قد اوردناه كفاية ومقنع فان قال الذي حكيته عن ابن الانباري قد اورد فيه ابيات الاخطل
التي استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه وتاول لفظة مولى في جميع ذلك على ولي دون اولى فكيف زعمتم ان المراد بها الاولى
قيل له الامر على ما ذكرته عن ابن الانباري غير انه معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تاويل
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير
ومتوليا للقيام بامره قيل انه مولاه لانه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد وكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على
من يلي تدبير امرها والنظر في مصالحها فان قال فقد دللتم على استعمال لفظة مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالها يجري على سبيل الحقيقة لان
المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة قيل له انما نحكم في اللغة بان ما يستعمل في الفائدة على وجه الحقيقة الا ان يظهر [illegible]
ان يجب [illegible] مجاز من توقيف اهل اللغة او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة
بالمجاز لامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل فاما الدلالة على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل اللسان في خطابهم
اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول يبين صحة ما ذكرناه
ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم وله عدة عبيد الستم عارفين بعبدي فلان ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لم يجز [illegible]
ان يريد بقوله عبدي بعد ان قدم ما قدمه الا العبد الذي سماه اولا بكلامه دون غيره من سائر عبيده ومتى اراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا
عن طريق البيان وجرى قوله فاشهدوا ان عبدي حر [illegible] مجرى تسميته وتعيينه [illegible] على لفظ مفسر على الوجه الذي
قدمناه فلا حاجة بنا الى تكثير الامثلة فيه فان قال وكيف يشبه المثال الذي ذكرتموه خبر الغدير وانما [illegible] فيه بلفظة عبدي [illegible]
على سبيل الاختصار بعد ان تقدمت [illegible] وخبر الغدير لم يتكرر فيه لفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى [illegible] لفظة اولى

قيل له

قيل له [illegible] التشبيه من المثال وخبر الغدير وكيفية الاشتباه فيهما [illegible] وان كانت مكررة [illegible]
[illegible] المفسر الصريح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظ اولى ثم لما وردت من بعد [illegible] مولى حصل فيها الاحتمال في
[illegible] لفظة [illegible] تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره
على انا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا [illegible] الشبهة في مطابقة المثال الخبر [illegible]
بين لفظة عبدي اذا كررت وبين ما يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال ما انكرتم ان يكون [illegible] ان يريد القائل
الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من غير المذكور اولا [illegible] يكون المقدمة [illegible]
لا معنى لها ولا فائدة فيها ولانه ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها [illegible] وفي خبر الغدير لانه اذا لم
يرد بلفظة مولى اولى واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون [illegible] وتعلقها بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير
[illegible] الطاعة ولهذا الاقرار بها لما ذكرناه وما اوجبه في الكلام الثاني [illegible] الكلام اذا كنت اولى بكم وكانت طاعتي واجبة
فاعلموا كذا او كذا فانه من جملة ما آمركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من تجب عليه طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يحصل
حكمهما واحدا. قيل له لو كان الامر على ما ذكرته لوجب ان يكون متى حصل في المثال [illegible] المقدمة وان [illegible] وتعلق بين
والمعطوف عليه ان يحسن [illegible] ونحن نعلم ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون صديقي زيد الذي
كنت ابتعت منه عبدي فلانا الذي صفته كذا [illegible] على المبايعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا [illegible]
[illegible] لم يجز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي [illegible] في صدر الكلام وان كان لم يرد ذلك صح ان يحصل فيما قدمه
فائدة ولبعض الكلام تعلق ببعض لانه لم يمتنع ان يريد ما تقدم من ذكر العبد [illegible] ويكون وجه التعلق بين الكلام اذا كنتم قد
شهدتم بكذا [illegible] فاشهدوا ايضا بكذا [illegible]
فلانا الذي كنت ملكته منه [illegible] وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في حمل الكلام الثاني على
معنى الاول مع احتماله له [illegible] ما ذهبنا اليه. فاما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة
لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك [illegible] اولى به وتدبيره [illegible] امره ونهيه الا تراهم يقولون ان السلطان اولى
باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامرأته والمولى اولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرنا
ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام بامرهم حيث وجبت طاعته عليهم ونحن
نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم فان قال دلوا اولا على ان المراد بلفظة
مولى في الخبر ما تقدم من معنى اولى [illegible] اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون [illegible]

[illegible]

ويعظموه ويفضلوه ... [illegible]

... شريكه في المتاع ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل لم يجر مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة وإن من قدم ذكر شركة
مخصوصة وعطف عليها بمحتمل لما كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الأول لم يجر مجرى ما أوردناه لأنا لو فرضنا مع أن يقول القائل من غير تقدم مقدمة يقتضي ذكر
شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه فكان ظاهر هذا القول لا يفيد إيجاب شركة فلان في كل ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجهه
ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في
حمل المعنى الثاني على الأول مجرى أن يقول من كنت شريكه ففلان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا وكذا
فيذكر شيئا خاصا مخصوصا وشركة مخصوصة ولا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه فكذلك ما ذكروه ولا وجه فيه لإيجاب مثل
ما كان للرسول عليه السلام من الموالاة المخصوصة • فإن قيل جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول عليه السلام أوجب من الموالاة مثل ما أوجبه ولا شك
في أن مذهب المذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي علي وأبي هاشم وشرع في نصرته وتقويته فبأي شيء تنكرون على من جوز أن يريد بذلك
ولم يقطع على ... وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة والتي يعود بها الإمامة ... الأمر لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجوز
ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون أن تبينوا انتفاء الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظ لا يصح أن يكون المراد في هذا الخبر سوى القسم المقتضي
الإمامة وهذا أكثر ما تسأل عنه على هذه الطريقة • قيل له إذا ثبتنا أن القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مرادا ووجدنا كل من جوز كون
الإمامة مراده في الخبر يقطع على إيجابها وصحتها لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الإمامة ولا معناها مراده بالخبر ومن جوز أن
يكون مراده كالقائلين بالنص قطع عليها وجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الجهة لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن
الإجماع • فأما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل إن المراد لو لم يكن ما ذكرناه لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولم يحضر
عليهم بعد ذلك الوقت بخبر آخر لأن الصحيح عندنا أن موالاته إنما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لأن الرسول عليه السلام أوجب له
بالقول والإمام يجب موالاته على سائر الوجوه وليس في وجوب الموالاة على ما ذكره دلالة على صحة تأويله ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب
ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاة يلزم من غاب عنه فيما بعد من الحال على الحد الذي يلزم جماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان وما يقتضي
التبجيل والتعظيم لا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي ادعيت لا يمكنه دفع كلامه إليهم إلا أن يقول إني عنيت أنه إمام لمن
غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من الأوقات وهذا إذا ادعاه غير مسلم وهو موضع الخلاف والنزاع ولا سبيل عندنا أن يثبت
هذه المنزلة بالخبر إلا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجاب الإمامة • فأما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة فغلط منه لأنها
لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد يحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها
من المنازل الجليلة والرتب الشريفة وما ننكر أن يكون المنزلة التي ادعاها من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الإمامة ولا تساويها
لما ذكرناه • وقد تقدم فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون إلا معصوما مأمون الباطن فليس له أن يقول إن الحكم بولايته في حصول الموالاة على

الباطن للعام على دعوى • فأما ما ذكره من الآيات مستشهدا بها على أن المراد بلفظة مولى الموالاة في الدين فإنما يكون طاعنا على من أنكر احتمال اللفظ
لهذا الوجه في جملة محتملاته • فأما من أقر بذلك وذهب إلى أن المراد في خبر الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسدا لمذهبه وكيف
يكون كذلك وأكثر ما فيما استشهد به من أن لفظة مولى أريد بها معنى الموالاة في الخبر وقوله إن الموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة
فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في الوجه الذي ذكره مغالطة لأن لفظة الموالاة غير لفظة مولى والموالاة وإن كانت أصلها في اللغة
المتابعة فإن العرف قد خصصها بالموالاة في الدين ومتابعة النصرة فيه فلفظة مولى خارجة عن هذا الباب وكلامنا إنما هو في لفظة مولى
لا في الموالاة والنبي صلى الله عليه وآله لم يقل من كان يوالي فليوال عليا عليه السلام بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه • فأما استدلاله على ما ادعاه بقوله اللهم
وال من والاه فغير واجب أن يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولا على معنى الموالاة لأجل أن آخر الخبر تضمنها لأنه لو صرح بما ذهبنا إليه
حتى يقول من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه أو من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة علي مفترضة عليه اللهم وال من والاه
كان كلاما صحيحا يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من أين ظن أن المراد بالكلام الأول لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يلق بما آخره فإنه من
الظن البعيد وادعاؤه أن عمر أراد بقوله أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلا على صحة تأويله
طريف لأن عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا أو يوافق مذهبه وإنما شهد لأمير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول عليه السلام
فأي حجة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه إن عمر لم يرد بكلامه إلا ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة ويكونوا
في ظاهر الحال مستغنين منه هذا إذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر الإمامة وفرض الطاعة بمثل ما تقدم فيكونوا أسعد حالا
من صاحب الكتاب بالحجة على ذلك منه • قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك أنه عليه السلام أثبت له هذا الحكم في الوقت لأنه
في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبته مولى من غير تراخ ولا يصح أن يحمل ذلك على الإمامة لأن المعلوم من حاله أنه في حال حياة النبي عليه السلام لا
يكون مشاركا للرسول عليه السلام في الأمور التي يقوم بها الإمام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة ظاهرا وباطنا فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه
الظاهر وقولهم إنه إمام في الوقت مع سلبهم إياه معنى التصرف في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه إلى عبارة وكذلك إذا قالوا إنه إمام
صامت ثم يصير ناطقا لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول عليه السلام فإن أريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرف فيما إلى الإمام
برأيه واجتهاده منه دون مراجعة الرسول عليه السلام ويوجب ذلك بقول الأصم ومتى قالوا يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص إلا ما
لغيره • يقال له من أين قلت إن الذي أوجبه الرسول عليه السلام في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتا في الحال فإن قال لم أوجبه لذلك
لأنني حيث أكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر الأمور وتعلقون بالمقدمة وأن النبي صلى الله عليه وآله لما قرر الأمة بفرض طاعته عليهم
في كل أمر وجب ... ما كان واجبا لنفسه ومن المعلوم أن فرض طاعة النبي صلى الله عليه وآله على الخلق لم يكن مختصا بحال دون حال بل
كان عاما في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فما وجب ما ذكرتموه • قيل له إنما أدت الأمة في هذا الوجه ولوجب الدعوى

من هذه الجهة فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب يجوز الانصراف عنه بالدليل ونحن نقول لو خلينا والظاهر لكنا
نوجب عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال وإذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول عليه السلام مانع استثنيناه وأوجبنا الحكم فيما عدا هذه الأحوال
بالخبر لأنه لا مانع من ثبوت الإمامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول عليه السلام وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال فخرج بعضها بدلالة بقي البعض
داخلا تحته ... على أنه قد ثبت كون النبي عليه السلام مستخلفا لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير والعادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في
الحال ووجوب التصرف بعد الحال ألا ترى أن الإمام إذا نص على خليفة يقوم بالأمر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف
بعدها بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستحقاق فيجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام بما ذكرناه مستحقا في تلك الحال وما يليها من أحوال
حياة النبي صلى الله عليه وآله للإمامة والتصرف في الإمامة بالأمر والنهي بعد وفاته ومتى ... الظن من قال في أمير المؤمنين عليه السلام إنه إمام في حياة
النبي صلى الله عليه وآله حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وإن كان قد أطلق لفظ الإمامة لأنه لما رأى أن الخبر يقتضي لأمير المؤمنين عليه السلام استحقاق
الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب إلى أنه الإمام وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالإمامة من حيث دل على أن التصرف
لا يجب في الحال له وإنه متأخر عنها صامتا وإنما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال فمن لم
يكن له التصرف في الحال من الأحوال لا يكون إماما فيها وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا إن الخبر يوجب لأمير المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في
الحال على جميع الأمة حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف فيهم بالأمر والنهي وفيهم من خص وجوب فرض الطاعة له بعد أن الكلام قد أوجب ما
على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي والرسول حاضر وإنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته فامتنع الكل
من أجل الاسم بالإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه • وقالوا إنما يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة
مع أنه لا يد فوق يده ولما كان مطاعا وعلى يده يد فإنه لا يكون إماما ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها أمراء النبي صلى الله عليه وآله وخلفاؤه
في الأمصار وإن كانوا مطاعين ويعولون التسمية بالإمامة وإن امتنع منها في الحال لوجب لمن أوجبها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة
من أجلها والوجه الأول أقوى الثلاثة وهو الذي نختاره • فإن قيل كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر ثابتا في الحال مع ما روي من قول عمر
أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله أصبحت يقتضي حصول الإمامة في الحال وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنئة
وإن كان التصرف متأخرا وليس يمتنع أن يهنأ الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وإن كان التصرف فيه متأخرا عنها ألا ترى أن الخليفة
أو الأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفي لجاز من رعيته أن يهنئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق
والاستخلاف وإن لم يفعل الآن ولا حق في هذه الجملة ما في كلامه في الفصل • قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده وأجاب
عنه لا نسأل عن مثله فإن قيل كيف يجوز أن يريد ذلك وقد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس
لمثل ذلك والحال ما قلناه ثم قال قيل له قد بينا أن هذه الرتبة تفوق منزلة الإمامة وأن الإمامة إنما تشرف لشرف الوصول بها

إلى هذه المنزلة فلا يمتنع أن يجمع له ذلك ويظهر هذه المنزلة له ولو قيل إن جمعه كذلك الناس ليظهر هذه المنزلة منه هذا الخبر يدل على
ما قلناه لأنه من أشرف المنازل لكان أقرب وقد بينا أن في الخبر ما أبانه فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع على أن باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة
وأنه لا يتغير على القول المردود للمسلم بشيء لغيره ولا يجب بسائر الأخبار له لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين إما أن يقتضي الفضل
في الحال وإما أن يقتضي العاقبة فأما أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلا في هذا الخبر على أنه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له لتوكيد
هذا الأمر وتبيين الحال فيه بيانا شافيا ظاهرا كما أن من خالفنا في الإمامة يزعمون أنه يدل على الإمامة وإن كان غيره من الأخبار قد دل
على ذلك على أن الذي يعرف من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر وإنما يرجع فيه إلى الآحاد وكيف
يصح الاعتماد عليه فيما طريقه العلم • يقال له إن أحدا لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل على أن الموالاة
الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على أن تكون الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين ولهذا يسأل عن ذلك فليس
لك سائل إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدم بيانه من قبل بل الصحيح أن يقال إنها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قبل
أن وجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين وقد كان معلوما لكل أحد من دينه عليه السلام وليس يصح أن يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما
ذكرناه أن يكون ... قصد بيانه وإيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه وإن كان ما يفيده هذا القول معلوما
لا يدخل في مثله شبهة ولو صح أن المراد ما ... من الموالاة المخصوصة لحسن أن يجمع الناس لأن فيه فائدة معقولة غير أنا قد بينا أن الخطاب
لا يقتضيه فادعاؤه لا يصح • فأما قوله على أنه لو كان حاصلا في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له لتوكيد الأمر فإن أراد بالتوكيد الموالاة المطلقة العامة
فإن توكيدها لا يحسن ... العم على حد التأكيد في الإمامة وإن كان أصحابنا يقولون إن بيان إيجابها تقدم ليوم الغدير
فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دينه عليه السلام من وجوب الموالاة بين المؤمنين ولهذا حسن تأكيدها وتكرير بيانها وإن لم يحسن في نظائر المعلوم
الظاهر الذي لا يعترض الشبهة فيه • فأما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا أن الخبر مستغن عنها وإن أكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن أن
يكون وجها في ... وكذلك القول في جمع الناس فإنه أيضا ظاهر مقول • فأما الكلام الرابع على قوله ألست أولى بكم
أولى بالمؤمنين من أنفسهم على اختلاف الرواية فلا يمكن أن يكون في أكثر الروايات ... في خبر الغدير غير مفتقر إليه • على أن من
تعلق بعدم الفائدة وأبطل أن يكون المراد الموالاة في الدين إنما يضطر إلى ذلك التقسيم لأن الطريقة الأولى لا يحتاج في إبطال قول من ادعى
إثبات الموالاة في الدين بالخبر إلى ذكر الفائدة بل يسقط قوله بما أوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة وطريقة التقسيم غير مفتقرة
إلى شيء من المقدمات وجمع الناس فلو صح أنه عليه السلام لم يجمع أحدا ولا قدم كلاما لقطعنا على أنه لم يرد الموالاة في الدين التي تجب لسائر المؤمنين
لما تقدم بيانه ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا أبطل سائر الأقسام • قال صاحب الكتاب فإن قال كيف يجوز أن يكون
المراد ما ذكرتم مع تقديمه ألست أولى بكم منكم بأنفسكم وقد علمتم أن الجملة الثانية المعقبة لا بد أن يراد بها ما أريد بالمقدمة ولأنه

في حكم القوم واذا كان مراده صلى الله عليه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه من قوله فمن كنت مولاه فعلي مولاه كانه قال
فمن كنت اولى به فعلي اولى به وهذا تصريح بما ذكرناه. قيل له لا نسلم ان المراد بها معنى الطاعة والانقياد وانما المراد بهما معنى الاشفاق والرحمة
وحسن النظر بينه وذلك ان ظاهر اللفظ يقتضي انه صلى الله عليه اولى بهم فانه يشاركونه فيه وذلك لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه عم
لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون الى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنها لم يتم الا بيانه كانت منزلته في
ذلك البلغ فصلح ان يكون اولى وكذلك ما يرجع به الراد والاشفاق وحسن النظر لانه فيما يرجع الى الدين هو احسن نظرا لامته منهم
لانفسهم ومن حمل الامر على ما قالوه خالف الظاهر. فان قيل فقد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك تصحيح ما قلناه. قيل لهم انه وان
كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعا له وانما قدحنا بما ذكرناه في قولكم انكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه يطلق في الرسول
انه اولى على ظاهره ولا يقولون في امام الزمان وانما يطابق ذلك الاتباع لان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا
يجب وان كان النبي صلى الله عليه يقوم بها وبما يقوم به الائمة ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما انه لا يوصف انه امير وساع وحاكم وان كان
يقوم بما يقوم به جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا افرد واذا كان مع غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في
الاسماء واذا لم يصح ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان كثيرا ممن تقدم من شيوخنا ينكر ان يكون
هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد والثابت هو قوله من كنت مولاه الى اخر الخبر وهو الذي ذكره امير المؤمنين عليه السلام
في مجالس الشورى عند ذكر مناقبه. **يقال** له ان اول ما نقوله انا لا نعلم احدا تقدم او تأخر من الذين تكلموا في تأويل خبر الغدير
خالف في ان مراد النبي صلى الله عليه بالمقدمة هو التقرير لوجوب الطاعة له على الامة على سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف
احد في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم وان يطيعوه وينقادوا لاوامره ومعلوم ان التقرير الواقع
بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعالى للرسول في الآية وموافق لمعناها ومع هذا فقد لجأ صاحب الكتاب عن غيرها
سال عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة الى الامامة او غيرها وفرض الطاعة لا يختلف في الامام
والنبي. **فقال** في الجواب انا لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سال عنه نفسه على انه
قد فسر ما ذهب اليه وادعى ان المراد بمعنى ما اشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع لحدها يطابع فيه النبي ولا خلاف في ان طاعته
واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم. وبعد فان صاحب الكتاب
ادعى ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وفسر ذلك بما لا اشتراك فيه لان النبي صلى الله عليه وان كان مبينا للشرع والامة قابلة
بتبيينه لهم فلا يشاركه الامة في صفة واحدة لان البيان الذي يختص هو به لا يشاركه فيه الامة وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له
في البيان فان قنع صاحب الكتاب بما ذكره لنفسه فليقنع في معنى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة الاحكام وهم

وبينهم فيكون الاولى من جهته والامتثال من جهتهم وقد قلنا فيما تقدم على ان معرفة الامام لطف في فعل الواجبات والامتناع من القبيح وهذا مثل
ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين ومعرفة الامام لطف فيهما من جهته وقد قلنا ايضا على ان الامام حجة في بيان
الشرع وان كان بخلاف النبي صلى الله عليه من حيث كان النبي صلى الله عليه مبينا للشرع مبتدأ بغير واسطة من البشر وما نظن صاحب الكتاب يجحد عنه على القول بان
التقرير لحقوق بيان الشرع مع هذه المرتبة المخصوصة لان شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها قد حصلت في معنى الامامة من الوجوه
الثلاثة التي لو لم يثبت منها الا احدها لاحتج فيه من وجوب طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه ما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه
كفاية في دفع كلامه. فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان يكون صلى الله عليه اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد ان يقيد ذلك
بما يرجع الى الدين واذا قيد به فمعناه الامر والزجر والانقياد لامره ونهيه وكيف لا يجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح
لنا في ديننا واعود علينا وارجا في حسن النظر لمعادنا فكان صاحب الكتاب عبر عن التقرير بغرض الطاعة بلفظ لم يعتمد مقامه لانه لا فرق بين ان
يقول انه اولى بان نطيعه وننقاد له وبين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا الا ان الوصف الذي لا يثبت الا مفروض
الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين حاصلة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة
ويليق بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا لانا قد ذكرنا ان احدا لم يحمله على غير مقصود وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة
وبينا ان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون معناه ما وجب له فيه الطاعة والانقياد او اثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكان النبي صلى الله عليه
اذا امرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قررهم بالمقدمة باحدى الصفتين اللتين قد بينا انهما لا يحصلان الا لمفروض الطاعة واذا اوجب لغيره في
الكلام مثل ما اوجبه له في المقدمة فقد حصلت به البغية لان من يجب طاعته على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا اماما اذا لم يكن نبيا
وقوله لا يطلق في النبي انه امام كما لا يطلق كذا وكذا لا يحتاج الى المضايقة فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول عليه السلام اماما بمعنى انه
يجب علينا الاقتداء به والامتثال لاوامره لا انه امام لمن يلي القول لان الرسول عليه السلام قررهم في المقدمة بكونه اماما وانما ذهبنا الى ان التقرير وقع
بفرض الطاعة التي تجب للرسول والامام ولا يختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب ان الرسول عليه السلام تجب طاعته ويصح ان يقرر بها
امته وامتناع اطلاق لفظ الامامة لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه. وقوله اذا لم يصح ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة
فقد بطل ما ادعوه فما اثبتنا ما طلب معنى الامامة بشيء اكثر مما ذكرناه من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وما ذكره من امتناع
اطلاق لفظ الامام على الرسول وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في التقرير لانه اعتقد ان الرسول وان كان يقوم بما يقوم به الامام فان
الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فلو صح هذا الوجه بالتابع لم يكن ان يكون التقرير يقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة لان المراد
انه يصح هاهنا ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي صلى الله عليه الا لمن كان اماما قائما بما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمتنع لما ذكره. فاما حكايته
عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد دللنا فيما مضى ان الشيعة يتواتر الخبر بمقدمته واكثر من رواه من العامة روى المقدمة ايضا

وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وهنا ما يمنع ان يكون عذرا في ترك من ترك روايتها وليس يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في دفع رواية
من رواها. فاما اقتصار امير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج على ما ذكره دون ذكر المقدمة في الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه عليه السلام احتج من الخبر
بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد تقدم الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة التقسيم
غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريقنا اثباتها واضح بما اوردناه ويمكن ان يستدل بها على
الامامة بالخبر من وجه اخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام معنى الامامة بما دللنا عليه
من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظة خبر الغدير يحتمل معنى الامامة وان لفظة مولى يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى ان الامامة
هي المرادة بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان تعتمد. **قال** صاحب الكتاب على انه لو صح وثبت ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما
تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة وانما قدم
ذلك ليؤكد ما يريد ان يبين لهم من وجوب موالاته صلى الله عليه وموالاة امير المؤمنين عليه السلام لان العادة جارية فيمن يريد ان يلزم غيره امرا عظيما في نفسه
ان يقدم مثل هذه المقدمة تأكيدا كما يقول الرجل الرئيس السيد الذي يريد الزام قومه امرا فيقول لهم الست القيم بأموركم والذاب عنكم والدافع
لكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم قال لهم فافعلوا كيت وكيت وان كان ما امرهم ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا ويكون لتعقيبه ذلك حكم
وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول فقدم صلى الله عليه
ارادته بيان ما يختص بحال الخلوة مما يدل على الاشفاق وحسن النظر فكذلك القول فيما ذكرناه. ولو ان الذي ذكرناه صحيح بيّن لكان خارجا
من العبث يقول الست اولى بكم في بيان الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل ويحرم واذا كنت كذلك في باب التبيين فمن انا بيّن له الاخر
والمثال بالاعظام والمدح والنصرة فليوال عليا على هذا الحد ولكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض وانما كان يجب ما ذكروه
لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه تنافت الجملة الاولى ونافرتها فاما اذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه. **يقال**
له قد مضى في كلامنا وجوابنا عنه ما يبطل معنى فصلك هذا وانما قيل انه لا يكون الكلام مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على
ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة غير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الايجاب فقد بينا ان اللفظ ليس
لاجل المقدمة مقتضيا لغيرها كان مقتضيا له وان اردت الاقتضاء الايجاب فقد بينا ان ورود المقدمة لابد من تخصيص اللفظ الوارد من
بعدها بمعناها وضربنا لها الامثال ومما يبين صحة ما ذكرناه ان قول القائل ان عبدي حر وله عبيد لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده
فاذا قال لعبده انه يقربه ويعرفه بعض عبيده من اسميه وبعينه عبدي حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم
تعيينه وتعريفه وصار قوله عبدي حر اذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب لما لولم يحصل المقدمة لم يكن مقتضيا له
على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال فاما قوله صلى الله عليه انما انا لكم مثل الوالد الى اخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه صلى الله عليه لم يورد في

الكلام الثاني لفظا يحتمل على معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه. والذي ذكرناه في خبر الغدير بخلاف هذا لانه صلى الله عليه لو لم يرد بلفظ مولى معنى اولى
لكان قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس يمكن ان يكون صلى الله عليه لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب
على سبيل التصريح مفيدا وكلامه خارجا عن العبث لانه متى لم يصرح بذلك وانما اورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه كما ان القائل
اذا اقبل على جماعة فقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يعنيهم من لفظه الثاني اذا كان حكيما
الا وقف الضيعة التي قدم ذكرها لا يجوز ان يعنيهم والحال هذه غير ذلك وان كان يجوز ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة
فاشهدوا ان ضيعتي التي تجاورها وقف فيصرح بوقف غير الضيعة التي حدها فيعينها ولو هذه الجملة ثاني كلامه. **قال** صاحب الكتاب
بعد ان ذكر التعلق بما يسأله امير المؤمنين عليه السلام واصحابه من الاحتجاج بالنص من خبر الغدير في المواقف التي وقع التنازع فيها في الامامة وقد مضى
الكلام عليها مستوفى وبعد فقال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي ثبات ما اثبته لامير المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتاتى في الامامة و
قالوا ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه لم يكونوا بذلك اولى من حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك اولى لما
بالدليل من صحة امامة ابي بكر وقال من قال ان الذي ثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت قيل لهم فيجب ان لا يصير ناطقا بهذا الخبر لانه انما
دل على كونه اماما صامتا ومتى قالوا الدليل على كونه ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت وبين انه لا يمكنهم القول بانه امام مع انه
لا يقوم بما اليه الائمة في حال حياته وقال لا فرق بين من استدل بذلك على النص وبين من قال ان قوله اركنوا الى حبي صاحبي حين
اتاكم ... على امامة ابي بكر بعد وفاته الى غير ذلك مما رووه نحو قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهر بالرواية وظهر. **يقال** له اما الكلام في الزام من حمل الخبر على ايجاب الامامة في الحال فقد مضى
مستقصى والذي يبطل قول من الزمنا وجوب النص بعد عثمان فقد تقدم ايضا عنه كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان امامة امير المؤمنين
بعد قتل عثمان لم تحصل له بنص من الرسول صلى الله عليه تناول تلك الحال وخص بها دون ما تقدمها وبطله ايضا ان كل من اثبت لامير المؤمنين عليه السلام النص على
الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة النبي صلى الله عليه من غير تراخ عنها. فاما الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة فالاضراب عن ذكرها او
تعاطي الانتصاف من المستدلين بخبر الغدير بها اسرع من ردها او لها ان في هذه الاخبار انها لا تساوي ولا تدانى خبر الغدير في العصمة وتبو
ووقوع العلم لانا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم به لكل من سمع الاخبار ولانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا مختلفين في
تأويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا قد تكلموا قديما على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة متناقض يبطل اخره
اوله لانهم يروون عنه صلى الله عليه انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ود واخاء ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم تقع واخره يقتضي
وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه صلى الله عليه لا تكون الا عليه لانه لا يصح ان يخال احدا الا في الايمان وما يقتضيه الدين وذكروا
ايضا في ذلك ما روي من قوله عليه السلام وفاته برئت الى كل خليل من خلته فان الله تعالى قد اتخذ صاحبكم خليلا ويروى انه كان اثبت الخلة منه

وبين خيرتهما تديم فتقديمها اولى بينهما قبل وبايته وافسد واحدث الاقتداء ان ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان
في كثير من احكامهما وافعالهما والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متعذر غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما
وليس هذا القول لاحد فيهما ان طعنوا في رواية الخبر ان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن تولى القضاء لهم وكان شديد النصب
والانحراف عن اهل البيت ايضا ظنينا في نفسه وامانته وروي انه كان يمر على اصحاب الحسين عليه السلام وهم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب في ذلك
قال انما اردت ان اريحهم ومنهم من حكى رواية الخبر بالنصب وحمل ابا بكر وعمر على هذه الرواية منادين مامورين بالاقتداء بالكتاب والعترة
وحمل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على صحة تاويله بامر معروف غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع اليهما في قوله
اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض واطيل من سلك هذه
الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب الجمع لا يسوغ توجيهه الى الاثنين بانه قال ليس بمنكر ان يكون قوله اقتدوا
متوجها الى جميع الامة وقوله من بعدي ابا بكر وعمر يدل على انهما ذكرا على سبيل التخصيص لهما لتاكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجود في
مواضعه من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب اشد دفع ويدعون انه ما خرج على سبيل التاويل من غير رجوع الى
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده عم المعظم من سائر ما يحتمله اللفظ سوى اولى وبطل ان يريد اولى شيئا مما يجوز ان يشاركه الصنوع القهر
سوى ما يقتضي الامامة والتحقيق التدبير لما ذكرناه فقد وضح صحة الاستدلال بالطريقين معا **قال** صاحب الكتاب وقد ذكر ابو مسلم ان
هذه الكلمة ماخوذة من الموالاة بين الاشياء بمعنى تتابع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من اقربائهم انه اخر ولعنه هذا الى
يليني فكان المعنى في كون المؤمن موليا لاخيه ان يكون متابعا له ثم تصرفوا في الاستعمال وبنيه على ان التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة
ومتابعة البعض البعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الوجه الذي له يكون وليا لهم يقتضي ان يختصوا بتابعيه فيكون التابع من
احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي التتابع من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين واما يقال في الامام انه مولى لا من جهة الامامة
بل من جهة الدين لانه اذا استحق الامامة لزمته النصرة وساير ما يختص به ويتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته انهم مواليه قد
بينا ان المعاني التي يختص بها الامام ويفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لان العقل لا يميز ذلك من غيره والمعتبر شرعا فلا يمكن ان يقال ان
لفظ المولى يفيده من جهة اللغة الاولى ووجه التشبيه ولا يمكن ان يقال انها لفظة شرعية ولا التعارف فيه حاصل وكيف يمكن ما ذكروه من ادخال
ذلك في القسمة فضلا من ان يقولوا انه الظاهر من الكلام ومن عجيب الامور في هذا المستدل انه ذكر في الخبر ساير الاقسام وترك ما حمل شيوخنا الخبر
عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى **يقال** له ان الذي حكيته عن ابي مسلم لا يمكن ان يكون صحيحا وهو اذا صح لا يضرنا ولا ينفعك
كنت قد تعلقت بشيء من ضعفك لانا لا نسلم في معنى الموالاة التي فسرها بالمتابعة بل قد صرح بذلك ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل
منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في كتابه تفسير القرآن عند انتهائه الى قوله انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا معنى الولي
والموالاة في عدة مواضع مما فرغنا من السور الماضية وجملته معناه ان يكون الرجل يتابع صاحبه بالخير في كل احواله ويلاقيه بما يلائمه في نفسه وقد
له بما يريد طاعة والناس يقولون فيما يختصون من اقاربهم اذ الخير داعيهم هذا الى ولي يليني وكان المعنى هو ماخوذ من الموالاة بين الاشياء اي
اتباع بعضها بعضا فيكون المؤمن موليا لاخيه اي متابعا له ويكون المعنى في نفسه فلما قال الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اي من يلي عليكم
ولي امركم ويجب عليكم طاعته واتباع الرسول فيما عطف من ذكره على الله تعالى لما فرض الله من طاعته قال واطيعوا الله وقوله من يطع الرسول فقد
اطاع الله وما يبذله من النصح للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضا كما قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما تجب ان الذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظاهرته اياه على امر الله وملكه من خير ما
يملكه من نفسه هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما نذهب اليه من اجراء لفظة ولي على من يجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب
ويذهب اليه واذا كان معنا فلا وجه لاشتقاقها الذي اريد بها الموالاة تقتضيه ان المتابعة على ما ذكره لم يناف ذلك قولنا ولا قدح فيه لانا قد ذكرنا
فيما تقدم ان لفظة ولي وغيرها تجري على الموالاة في الدين وان الاصل ان المراد بها في الآية وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفي كلام ابي مسلم
ما يخالف ما ادعاه صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم موافقا لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة

والاتباع

والاتباع ومعلوم ان التقرير في مقدمة خبر الغدير وقع بما اوجبه الله تعالى في الآية لرسوله عم وان المعنيين متطابقان وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه
من كلامه ومقتضاه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير ومقتضيا انه خلاف الآية وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي
حكاه وجعله قدوة فيما يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك ولا يقتصر لصاحبه على ما وافق هواه دون ما خالفه وليس يمكنه ان يدعي
ان الخطا يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان ذلك يجوز فيما طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس
فيها والقائل بخروجها عاملة لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظ واشتقاقها حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب ان
يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتاويلها فاما الخطا الذي عاب صاحب الكتاب به كلام ابي مسلم في اعتقاده ان الموالاة اذا كانت
بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة ووجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطأ فاحش لان لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع
حصولها بين اثنين وان كان قد دخل بينهما في اكثر المواضع لان لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت و
طارقت وعافاه الله وكلما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره وقولهم تابعت ووالت لاحق بما عددناه فيما يكون عبارة عن الواحد وان كان
لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في اخر كلامه من ان ما يفيد الامامة ويختص به الامام لا يعلم الا بالشرع وتوصله بذلك الى ان لفظة مولى
لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء وهي في الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت في الشريعة
وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة الاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى
وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا تجب بعد النبوة الا للامام
فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل في القسمة فاما تاويل شيوخه الخبر فقد تقدم كلامنا عليه فيما تقدم من الكتاب **قال** صاحب الكتاب
فاما الوجه الثاني منهم انه لو لم يرد به الامامة بل كان قد جمعهم وقررهم فيخبرهم ثم قال فيقال له ما الذي يمنع ان يثبت في كلامه عم ما لا يدل ظاهره
على المراد فان قال لانه يؤدي الى ما نصرنا بعث له من البيان قيل له اليس كتاب الله تعالى فيه البيان والشفاء وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد
قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد فقد دليل العقل ما يبين المراد به قيل له يجوز مثله في كلامه عم لان من خالف لا يقول انه عم
لم يرد بذلك ما يدل عليه ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل بقرينة عليه قال فان قيل وانما اوردت عليه لما عرف من قصده عند هذا
الكلام بالاضطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان ممن شرع في الجواب عن هذا السؤال العالم تذكر ما لا انبا له عنه قط فشغل
ما في جوابه وقال الى اخر الفصل ومن عجيب امر هذا المستدل انه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وآله هذا النص من حيث بعث عندهم قوله الائمة من قريش وظنوا ان هذا العموم يقضي على ذلك النص قال انه هذا من بعيد ما يقال لانه
اذا عرفوا الكل باضطرار وهم جمع عظيم فالشبهة ان تعرض فيه وحتى اشتهرت الحال فيه فلم يصح وقوع الاشتباه عليهم **يقال** له
قد علمنا ان الذي وجهت كلامك في هذا الفصل اليه وهو شيخنا ابو جعفر بن قبة رحمه الله ذكر في تصدير كتابه المعروف بالانصاف هو انه

ما اعتقد لانه انما اوجب كون النبي عم مخبرا ملبسا متى لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين ظاهر اقتضاء ظاهر الكلام النص وانه متى حمل على
خلافه كان القول خارجا عن مذهب اهل اللغة وقد فرق في الكتاب ايضا بين متشابه القرآن وبين ما الكم بان قال ان العقل دال على انه تعالى لم يقصد
بذلك التشبيه ما جرى مجراه مما لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان
يكون عم قد قصد بخبر الغدير النص واسقط عنه قول من قال فقال جوزوا ان يكون السامعون بخبر الغدير من النبي عم قد فهموا مراده والزم برده
بالنص بان قال اذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لما كلفوه بها لهم لم يجز ان يختصوا بدلالة او ما يجري مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد
دوننا ووجب ان يطلع على الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم **فاما** ما تعجبه على ابي جعفر من ادعائه الضرورة في معرفة النص من خبر
الغدير وانه ناقض من بعد بقوله ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عم الائمة من قريش اولى فغلط منه لان الرجل لم يدع الضرورة
في شيء من كلامه ومن استقرا كلامه في هذا الباب يظهر من صحة ما ذكرناه بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة لانه استدل على ايجاب
النص من الخبر وما يقتضيه المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج الى شيء مما ذكره على انه قد قال ايضا
عند تقسيمه النص الى قسمين فاما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم كانوا ذاكرين لكلامه عم غير انهم ذهبوا
عنه بتاويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضربا من التاويل يجوز معه الرجوع الى ما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة
ان يختاروا اماما ومعلوم ان هذا كلام من لا يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لان الضرورة لا تنافي دخول التاويل والشبهة ولو
كان القول عنده ضروريا ما جاز ان يقول انهم ظنوا ان للكلام ضربا من التاويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين وقع لصاحب الكتاب ما
ظنه وادعاه وهذه جملة كافية في هذه المسئلة **قال** صاحب الكتاب دليل لهم اخر واستدلوا بقوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي فاقتضى هذا الظاهر ان له كل منازل هرون من موسى لانه الخالق علم لا ما دل عليه العقل والاستثناء المذكور ولو
ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى والمنافية عم باستثناء النبوة على ان ما عداه قد دخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل
فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه شركة النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان من حصل له من موسى ان يكون خليفة من بعده في
حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير المؤمنين عم من النبي عم قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون مات قبل موسى عم لان المنازل
انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان لم يعش فيجب حصولها لامير المؤمنين عم اذا عاش بعد الرسول كما لو قال الرئيس لصاحبه منزلتك عندي
في الاكرام والاعظام منزلة فلان من فلان وفلان مات عنه الاكرام والعطايا بموت او غيبة ولم يفت في الثاني فالواجب ان يثبت منزلته ولا
يجوز ان يقال لابد على الاول في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان موسى عم قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه قوله تعالى اخلفني في قومي
فيجب ثبوت هذه المنزلة العلية من الرسول عم على الاطلاق حتى يصير كانه عم قال اخلفني في قومي والمعلوم انه لو قال ذلك لتناول حال الحيوة وحال
الممات فيجب لذلك ان يكون هو الخليفة من بعده وربما قالوا قد ثبت انه عم استخلف امير المؤمنين عم عند غيبته في غزوة تبوك ولم يثبت عزله

عزله فيجب ان يكون خليفة بعد وفاته كما يجب في هرون ان يكون خليفته ايام اعلى وربما ذكروا ذلك بان قالوا انه عم اثبت له منزلته وبقي الاشياء
الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده عم ثابتا في الغائب له كذلك وهذا يوجب له الخليفة بعده لانه عم نبه بالاستثناء على هذه الحالة وان كان شانها
لم يحصل لهرون عم الا في حال حيوة موسى عم **يقال** له لسنا نبين كيفية الاستدلال بالخبر اولا ونعتمد على ايجاب النص ونورد من الاسولة
والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف من الكتاب فنقول ان الخبر دال على النص من وجهين احدهما الاقوى معتمد
احدهما ان قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى لامير المؤمنين عم الا ما خصه الاستثناء
المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل هرون من موسى عم الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل في المحبة
والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على القوم وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج الاشياء
منزلة النبوة وخرج العرف منزلة الاخوة في النسب لان المعلوم لكل احد ممن عرفهما عم انه لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عدا هاتين
المنزلتين ولهذا ثبت ما عداهما وفي جملته انه لو بقي خلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين عم بعد وفاة الرسول عم وجبت
الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا دلوا اولا على صحة الخبر ثم دلوا ثانيا على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقي بعده لخلفه وقام
بامر امته ثم على ان الخبر يصح فيه طريقة العموم وانه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد اخراج الاستثناء وما جرى مجراه **قيل** له اما الذي يدل على صحة الخبر
هو جميع ما دل على صحة خبر الغدير مما قد استقصيناه فيما تقدم وحكيناه ولان علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تاويله والشيعة
تتواتر به واكثر رواة الحديث يرويه ومن صنف الحديث منهم اورده في جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كظهور سائر ما نقطع على صحته من
الاخبار واحتجاج امير المؤمنين عم على اهل الشورى يصححه ومن يحكي انه رده او اظهر الشك فيه لا نشك في بطلان الحكاية عنه في تقدم
الاجماع لقوله ثم تاخر عنه وكل هذا قد تقدم مرة مطلقا بالبسط واما الدليل على ان هرون عم لو بقي بعد موسى عم لخلفه في امته فهو انه قد ثبت
خلافته له في حال حيوته بلا خلاف وفي قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين وكفى بهذا دليلا و
اذا ثبت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها لان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حط له من رتبة
كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي من التنفير اكثر مما يعترف به خصومنا من المعتزلة بان الله تعالى يجب ان يجنبه عن القبائح
في الخلق والدمامة المفرطة والصغاير المستخفة وان لا يجيبهم الى ما يسألونه لانهم من حيث لم يظهر لهم فان قال لعلهم زعمتم ان فيما ذكرتموه تنفيرا
قيل له لان خلافة هرون لموسى عم اذا كانت منزلة في الدين جليلة ودرجة رفيعة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم يجز ان يخرج
منها الا في حال يعرض فيها زوال ما كان له في التقريب بها من المنزلة وفي هذا نهاية التنفير والاتاريخ السكون اليه ومن دفع ان يكون الخروج من
هذه المنزلة منفرا لم يمكن ان يكون سائر ما عددناه منفرا فان قال اذا اوجبتم فيما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجنبه هرون من حيث كان نبيا موصيا
من الله عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يجنب المنفرات فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبي عم قد استثنى

في الخبر النبوة وجب ان يخرج منها ما هي مقتضية له وكان السبب فيه واذا وجبت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه
قيل له انا اردنا بقولنا ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه
غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه وانه لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت ان
هرون بعد استخلاف موسى له في حيوته يجب له ... ولا يخرج عن هذه المنزلة لان حصولها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه
بقولنا ان النبوة مقتضى الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فصحيح غير انه لا يجب بالمنع من ... استثناء الخلافة باستثناء النبوة لان ما ذكرناه ان
يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينتفي ما هو كالمسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير الا ترى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا
من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه فانه يستحق هذا المبلغ على من ثمن سلعة ابتعتها منه وانزل فلانا منزلته فلانا الذي اوصيت به ولم
فان ذلك يجب لغير ارش جناية او قيمة سلعة او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان يذكر وجها يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في
العطية ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما ولا يكون بقول هذا القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني
العطية من حيث سلبه جهة استحقاقها في الاول لوجب بما ذكرنا ان يكون منزلة هرون من موسى في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة
لامير المؤمنين عليه السلام لاقتضاء اللفظ لها وان كانت تجب لهرون من حيث كان فيه ابتداءها تنفير يمنع نبوته منه ويجب لامير المؤمنين من غير هذا الوجه
وليس لهان يقول الذي ذكرتم حالها لم يختلفا في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان القول من الموصي هو المقتضي لها والمذكور ان يتساويا في
وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من البيع وقيمة السلف وما جرى مجراها وهو مختلف لا محالة
وانما يجب بالقول على الوصي اليه العطية فاما الاستحقاق على الموصي وسببه فيتقدمان بغير شك حسب ما ذكرنا ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله لو
صرح بما يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته له في حيوته واستحقاقها لو بقي الى بعد وفاته الا انك لست بنبي كان كلامه
صحيحا غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم يجب عند احد ان يكون باستثنائه النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد
مع ثبوت هذه الجملة ان يبنى الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل
هذه المنزلة لامير المؤمنين عليه السلام وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال الحيوة ووجوب استمرارها الى ما بعد الوفاة فان من المعلوم ان بمحل نفسه
دفع خلافة هرون لموسى عليه السلام في حيوته وانكار كونه منزلة تنفصل عن نبوته وان كان فيما حمل نفسه عليه ظاهر المكابرة فقول قد ثبت ان هرون
عليه السلام كان مفترض الطاعة على امة موسى لمكان شركته في النبوة التي لا يمكن دفعها وثبت انه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع
امة موسى يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا وجب ما ذكرناه وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين جميع منازل هرون
من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكان طاعته المفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته وجب ان يكون
امير المؤمنين عليه السلام المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه ولنا

يجب

يجب لو لم يكن النبوة تقتضي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي علم ان الامام الامير علم ان فرض الطاعة ... النبوة
وانه ليس من شرائطها وحقائقها التي تجب بثبوتها ... والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا وان النبي صلى الله عليه وآله
لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على الامة وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة لكان
كلامه مستقيما بعيدا من التنافي فان قال الا يجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي كما كان هرون
كذلك في حيوة موسى عليه السلام قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه عليه السلام لم يكن مشاركا
للرسول في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته كما كان عليه هرون في حيوة موسى عليه السلام ومن قال منهم انه كان مفترض الطاعة في تلك الحال
يجعل ذلك في احوال الغيبة للرسول عليه السلام على حد الخلافة له لا في احوال الحضور واذا خرجت احوال الحيوة بالدليل ثبتت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى
اللفظ فان قال الظاهر قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي من المنازل ما حصل لهرون عليه السلام من جهة موسى واستفاده
به والامامة معنى لا يسب المنازل اليه انما حصل من فرض الطاعة الحاصل عن النبوة غير متعلق بموسى ولا واجب من جهته قيل له ان ما سئلت عنه ظاهر
السقوط على كلامنا لان خلافة هرون لموسى في حيوته لا شك في انها منزلة منه ومتعلقة به وهي التي ورد بها القرآن فاما ما اوجبناه
من استحقاقه الخلافة بعد الوفاة مانع من اضافته ايضا الى موسى عليه السلام لانه من حيث استخلفه في حيوته وفوض اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج
عن ولايته جعلته له وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة فتعلقها بموسى عليه السلام تعلق قوي فاما الطريقة الاولى فلا تبين الجواب على الطريقة التي ...
والذي يجب ان يقال ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يقتضي الا ان يشمل الشامل من حصول المنازل لموسى من جهته كما ان قول احدنا انت مني
بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة من جهته وليس يمكن احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز وخارج عن حكم
الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعاه لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها في الجمادات وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا صحة استعمالها
فيما ذكرناه لانهم لا يمتنعون من القول بان منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر وبمنزلة بعض اعضاء الانسان من منزلة
منه بمعنى آخر منه وانما يقصدون في تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظة من في هذه الوجوه مجرى عند ومع فكان القائل اراد ان حالك عندي
وحالك معي في الاكرام والاعظام كحال ابي عندي ومحله منها وما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن استثناء الرسول عليه السلام النبوة من جملة المنازل
ونحن نعلم انه لم يستثن الا ما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا او يجب دخوله عند مخالفينا ونعلم ايضا ان النبوة المستثناة لم يكن لموسى عليه السلام
واذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن من موسى عليه السلام بطل ان يكون اللفظ متناولا الا لما وجب من جهة موسى عليه السلام
من المنازل واما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموجبة
للاشتمال والاستغراق فلان من مذهبنا ايضا ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له وهو ان دخول الاستثناء
في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال الاشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على انه عام يقتضي شمول اللفظ ويحمله بعد ما

خرج بالاستثناء مراد الخطاب في الحمل بحسب دخول الاستثناء كالقرينة والدلالة التي توجب بها الاستغراق والشمول ويدل
على صحة ما ذكرناه ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته الا زيدا فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء ان من عدا زيدا مراد بالقول لانه لو لم
يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادة الافهام والبيان فهذا وجه دوجه آخر وهو ان اصحابنا الناس في هذا الخبر على فريقين منهم من ذهب الى ان
المراد منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولاجل العهد والعرف والفرقة الاخرى تذهب الى العموم والقول بجميع ما هو منزلة
لهرون من موسى عليه السلام بعد ما اخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهو اكثر الشيعة واكثر مخالفيهم لان القول الذي
لم يذهب اليه الا الواحد والاثنان وانما يمتنع من خالف الشيعة من ايجاب كون امير المؤمنين عليه السلام خليفة للنبي صلى الله عليه وآله بعده من حيث لم يثبت عنده
ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه ولان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح تعديه المنزلة الواحدة
ذهب الى عمومه فاذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل وجب عمومه لان احدا لم يقل بصحة تعديه مع الشك
في عمومه بل القول بانه مما يصح ان يتعدى وليس بعام خروج عن الاجماع فان قال واي شي تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على انه
واحدة لاجل السبب الذي خرج عليه قيل له اما ما يدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه والا يتعداه فبطل
وجوه منها ان ذلك غير معلوم على العلم ... بل هو غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار احاد وكثير الاخبار واردة بخلافه وانما
لما خلفه النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري عليه السلام عليها في مواساته له عليه السلام بنفسه
الاعداء عن وجهه فلحق به وشكى اليه ما يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخص خبرا معلوما بامر غير معلوم على ان كثيرا
من الروايات قد اتت بان النبي صلى الله عليه وآله قال له انت مني بمنزلة هرون من موسى في اماكن مختلفة واحوال شتى فليس لنا ان نخصه بغزاة تبوك
دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم يثبت صحته من الاسباب في الاحوال ومنها ان الذي يقتضيه السبب
مطابقة القول له وليس يقتضي بمطابقته الاستعداء واذا كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين واستثقاله عليه السلام وكان الاستخلاف في
حالة الغيبة والسفر فالقول على ما ذهبنا اليه مطابقه ويجب ما ولده وان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما
يقتضيه السبب في ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص
والخلافة في الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستقامته ومنها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة لما
في السفر وما بينا في ارجاف المنافقين من المحبة والميل لم يحسن الاستثناء لان ما هو ... يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الاترى انه
يحسن ان يقول لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص وغيرها منزلة فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان
ثابتا بين من ذكرهم من حيث لم يصح تناول الكلام الاول لما صح دخول منزلة الجوار فيه وكذلك لا يصح ان يقول ضربت غلامي زيدا الا غلامي عمرا
وانما يصح ان يقول ضربت غلماني الا غلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجميع وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة

واحدة

واحدة لان ظاهر اللفظ يتناول الاكثر من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال انت مني بمنازل هرون من موسى وذلك ان اعتبار
الاستثناء يدل على ان الكلام يتناول الاكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال الجارية بان يستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة
لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان وان كان اشار الى احوال مختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بدلا مما ذكرناه منازل فلان
كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة كانها جملة
تفرع على غيرها فيقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الوحدة واعتبار ما اصرنا من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد
او العرف ولانه ليس في العرف ان لا يستعمل لفظة منزلة الا في شي مخصوص دون ما عداه لانه لا حال من الاحوال يحصل لاحد مع غيره من نسب او
ولاية ومحبة واختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه منزلة ويصح ويحسن ان بعض المنازل كونه يمكن ادعاء في غيره وكذلك لا
يشار اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها فلا اختصاص بشي من منازله به ولا يرجع غيره اليه بيان ... المعهود من جهة
معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه طريقة اخرى من الاستدلال بالخبر على النص وهي انه قد ثبت كون هرون
خليفة لموسى على امته في حيوته ومفترض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله ووجدنا النبي صلى الله عليه وآله استثنى ما لم يرده من المنازل
بقوله الا انه لا نبي بعدي فدل هذا الاستثناء على ان ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين عليه السلام بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبت بعده
فقد صح ما اردناه من الامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن من المنازل ... بعده قيل له لان الاستثناء كما
من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال او
ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني من الجملة في حال مخصوص ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال وبين ان يستثني منها ما لم يتضمنه على وجه
من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا في الدار والا زيدا ما لم اضربه في الدار يدل على انه ضربهم غلمانه كان في الدار
مطلق الاستثناء بها وان الضرب لو لم يكن في الدار لكان تعلق الاستثناء بذكر الدار كتعلقه بذكر ما لا يشتمل عليه الجملة الاولى من بهيمة ...
وليس لاحد ان يقول ويتعلق بان لفظة بعدي في الخبر لا تفيد حال الوفاة وان المراد بها بعد نبوتي لان الجواب عن هذه الشبهة يأتي فيما بعد
بمشية الله وليس له ان يقول ان حكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من المنازل لا يتعدى حال ... الطريقة الاولى ونحن نعود الى
كلام صاحب الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى فمن التي بينا انا نذكرها فقد استوفينا نصرتها واما ما ذكرتم ثانيا فطريقه جملة لان قوله
في حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان كان هذه الصيغة بعينها هي الواقعة من موسى عليه السلام لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في
جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم ان الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال لانه
محتمل وليس بموضوعه اللغة لحمل الاحتمال على سائر ما يحتمله الا بالدليل كما لا يجب ذلك في البعض فاما ما ذكرتم ثالثا من طريقة اثبات النص وقد
اعتمدها اصحابنا الا انه ليس بمتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكاية وجوه الاستدلال الاشتغال ... الى ما نعلم ...

اصحابنا قرب هذه الطريقة من الاستدلال الكلام في الخبر وايرادها في هذا الموضع قريب مما ذكره رحمه الله وهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفيته
كلامها **قال** صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا منزلة ثابتة بعده ولا يدخل تحته منزلة مقدرة
لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان وصفه بانه منزلة يقتضي حصولها على وجه مخصوص ولا فرق بين المقدر بين ان يكون من الباب الذي
كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدره او لا يجب انه لا يدخل تحت الكلام ويبين صحة ذلك ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة لهرون من موسى
معروفة شبه بها منزلته فكيف يصح ان يدخل في ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك علي مثل حق فلان ودينك عندي مثل دين فلان في ان ذلك كله
فانه لا يتناول الا امرا معروفا فاذا ثبت ذلك قلنا ان ينظر فان كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا وجب التوقف كما يجب
مثله فيما مثلناه من الحق والدين ويجب ان ينظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه والا وجب التوقف عليه ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل
لهرون من المنزلة البتة وقد علمنا انه لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا اوجب دخوله تحت الخبر على
التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة الثابتة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التي تقدرها
لهرون هي كلها ثابتة لانها واجبة بالاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى ولولا هذا المنع لكانت ثابتة
فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين [illegible] يجب ان يكون ثابتة قيل له ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة
وان كانت في الحكم كانها ثابتة وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر [illegible]
[illegible]
[illegible]
كل مقدر حصل [illegible] وكان يجب حصوله لولا المانع صح ان يقال انه حاصل واذا [illegible] فكيف يقال انه منزلة وقد بينا [illegible]
منزلة [illegible] الخلافة بعد الموت [illegible]
[illegible]
يتناوله **يقال** له [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الحال ثابتا [illegible]
[illegible]

ثم ان التشبيه [illegible] كان [illegible] منزلة من ذكرناه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الوصف لان بانها [illegible] لم يحصل [illegible] استحقاق [illegible]
الا انا حصل استحقاقه [illegible]
الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت سبب وجوبها [illegible] ذكرناه [illegible]
سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير ان يحصل عليها [illegible] ان يكون وصيا [illegible]
جميع هذه الاحوال [illegible]
لم يحصل سبب استحقاق ولا وجوب ولا يصح ان يقال انه منزلة [illegible]
[illegible] هرون [illegible] استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى [illegible]
وانه لم يصح وصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان [illegible]
من الاخر واذا ثبت ان استحقاقه الخلافة بعد الوفاة [illegible] امير المؤمنين [illegible] هرون [illegible]
بعد النبي [illegible] بعده [illegible] الوفاة وكذلك من استخلف
[illegible]
[illegible]
[illegible]
صاحبه من حيث [illegible] بعد الوفاة [illegible]
لم [illegible] **قال** صاحب الكتاب [illegible] في حال الغيبة [illegible] في حال
[illegible] **قلنا** [illegible]
[illegible] هرون [illegible] امير المؤمنين [illegible] هرون الخلافة من موسى بعد الوفاة
كان حاصلا في الحال [illegible]
[illegible] بعد الوفاة [illegible]

قبل حصولها بانها منزلة ولو كان [illegible] ان يحصل الاستحقاق [illegible] عن جميع ما تقدم [illegible]
من ان الخبر لم يتناول المقدر [illegible]
[illegible] بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها [illegible]
وان [illegible] **قال** صاحب الكتاب فان قالوا [illegible] على ان الخبر [illegible] الا انه لا نبي بعدي [illegible]
ذلك [illegible] هذا الاستثناء [illegible] بعد كونه نبيا [illegible]
يحصل [illegible] الاستثناء في هرون [illegible] هرون [illegible] **وقد** علمنا انه لم يكن من منازله
النبوة بعد موسى [illegible] منازل النبوة [illegible] موسى [illegible] هرون [illegible]
[illegible] **فاذا** [illegible] الا انه لا نبي بعدي [illegible] المنازل
التي دخلها هذا الاستثناء [illegible] الاول هو الدال على ان المستثنى والمستثنى منه
جميعا [illegible] هرون [illegible] موسى [illegible] صحة ما ذكرناه **ومما** يبين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان
يطابق المستثنى منه في وقته [illegible] في الكلام
ذلك الا بقرينة [illegible] **وقد** علمنا انه [illegible] انت مني بمنزلة هرون من موسى [illegible] في الوقت فيجب في الاستثناء ان يتناول
الوقت [illegible] انت مني بمنزلة هرون من موسى في حال النبوة [illegible]
[illegible] النبوة في الحال [illegible]
استثنى ان يقتضي نفي هذا المعنى [illegible] الا انه لا نبي بعدي انه خاتم الانبياء وذلك
[illegible]
فانه خاتم النبيين [illegible] **يقال** له قد طال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible]
الحال التي يتعلق الاستثناء بها [illegible] بعد وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة [illegible]
[illegible]

[illegible]

التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام [illegible] حالة الوفاة خاصة او حالة الحيوة والوفاة جميعا [illegible]
الامامة بالخبر بعد الوفاة [illegible]
ما تعلق بالاستثناء [illegible] حتى يقال انت مني بمنزلة هرون من موسى بعده [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] المنزلة [illegible] لم يحصل لهرون
في الحال التي تعلق بها الاستثناء **فاما** قولهم ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته **قلنا** قد علمنا انه يقول انت مني
هرون من موسى [illegible] المنزلة في الوقت [illegible] الوقت [illegible]
[illegible]
حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت المستثنى منه [illegible]
حال الحيوة [illegible] الحيوة والوفاة [illegible]
الاستثناء [illegible] في الوقت [illegible] في النبوة في الحال
[illegible]
[illegible] الاستثناء انما كان يجب [illegible] فاما [illegible]
[illegible] **واما** قولهم [illegible] خاتم الانبياء [illegible]
[illegible] لا نبي بعدي [illegible] الحيوة دون احوال الوفاة [illegible]
[illegible] في الاستثناء [illegible] الوفاة دون احوال الحيوة [illegible]
النبوة [illegible] الحيوة والوفاة [illegible]
[illegible] **قال** صاحب الكتاب [illegible]
الا انه لا نبي بعدي [illegible]
[illegible]
الكلام [illegible] الاستثناء [illegible]
مني بمنزلة هرون من موسى [illegible] في الاستثناء [illegible] في المستثنى
[illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible]

قد دخل تحت الاثبات حال الوفاة وبعد الممات فمع الاستثناء منه وان كان بعد الموت قيل لهم اذا جاز في المستثنى منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان
الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما المانع من ان يكون المستثنى منه ثبت في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يحصل الا
بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه وبعد فانه يقال لهم اذا كان ما في المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال فاذا وفينا المستثنى منه اولى من
لفظه لفظ الاستثناء قالوا [illegible] يجري مجرى ما ليس بثابت كلام يكون القصد به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه قطع اشتراك الكلام اطلاقا
لدخلت الشبهة على قوم فاذا يكون بيانا يجب ان يبين في الكلام على الاستثناء بعد ذلك ازالة الشبهة بان يجري مجرى المبتدأ من كلامه فيه كانه
قال انت مني في هذه الحال بمنزلة هرون من موسى لكنه لا نبي بعدي **يقال** له ليس يحتاج الى الشرط الذي ذكرته فيقدر لان الاستثناء
اذا تعلق بحال الموت وجب ان يكون تحت الكلام من المنازل متضمنا لهذه الحال لحصول المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم فالشرط
مستغنى عنه فيما المستثنى فيما المستثنى منه لان ما اثبته من المنازل بعده لا يعقل من لفظ المنازل لتقدير الشرط وما افاده بالاستثناء من منزلته
تناول منزلته لولا ثبت لفظها ايضا بغير شرط فاما قولهم وليس يجب دخول الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره
هو وان سقط ما ذكرناه فيبطل ايضا بما الفرق بين وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء اذا دخل فيه الشرط الذي تقدم ولم
يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي على ما اثبته من المنازل عليها فالفرق بين ان يستثني النبوة بعد الوفاة
مشروط وان كانت غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثني غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته
وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء ومخرج له عما وضع له فوجب بهذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه من اثبات الشرط دخوله في الامرين ليتم الطابق
ويثبت حقيقة الاستثناء وليس لاحد ان يقول ان الفصل من ادعاء استيناف كلام وخروجه عن باب الاستثناء بشي لانه لا يمكن ان تناول بطل حقيقة الاستثناء — عاد الى
الاستثناء وما يجب من مطابقته المستثنى منه ما افسده على ان حمله على ظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله لان ظاهر لفظ الا بعد جملة متقدمة
لا يكون الا للاستثناء حقيقة وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستيناف اضطرارا وعلى سبيل المجاز وليس لنا ان نعدل عن الحقيقة
الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ان الذي يخرج الكلام عن الاستثناء وتناوله لبعد الموت ان المستثنى منه من حقه ان يتناول الحال غير صحيح لان
ذلك انما يجب لو لم يكن لما ادعاه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه الحال لو تعلق الاستثناء بها وابطال الاستثناء
ما يقتضيه حقيقة من المطابقة لما تقدم فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وحمل ما ظاهره يقتضي الاستثناء لغيره فاما
قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها ع في الحال فان ذلك لا يجب على قول من جعل الاستثناء متعلقا بعد الموت لا بعد النبوة
لان الغرض عندهم بهذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان من يجعله منزلة الامامة لا
ان يكون على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم يجد عول في ابطال قول من ذكرناه على اكثر من ادعاء ظاهر
ما يجري مجرى الحجة الا الشبهة واما على قول من جعل النص متعلقا بعد النبوة وعم به احوال الحيوة والوفاة فانه يحمل ظاهر الخبر مقتضيا الاثبات

جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء من الاحوال التي تعلق بها نفي النبوة بها وهي احوال الحياة والوفاة معا ولا يعترض ذلك المستثنى منه دون المستثنى
على ما سأل عنه صاحب الكتاب فسقط عنه وهو قول من اوجب منزلة الامامة من النبوة في جميع حال الحيوة اوجبنا الاستمرار في جميع احوال الوفاة فلدليل
اقتضى الانصراف عن الظاهر بحيث لا يجب الطابق والتعلق بما عداه من مقتضى الظاهر فاذا قيل له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة
اوجبنا الامرين ولا يوجب المطابقة قياسا على ما استعمل من التخصيص قلنا ليس يجب اذا اضطررنا الى تخصيص ما لا يدلنا ان كان ظاهر الكلام يقتضي
خلافه ان نلتزم تخصيصا لا دلالة لا يقتضيه فقد بطل ما اورده بجميع كلامه في الفصل على جملة وتفصيل **قال** صاحب الكتاب ان
الغرض انه منى بمنزلة هرون من موسى ليس بان يتناول الحال اولى من المستقبل فيجب ان يحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام
ما لولاه لثبت في الحال او ما لولاه لثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من
جهة اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح ما ذكرته بين ما ذكرناه انه لو تغيرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ
ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه الظاهر هو الحال وانما يحكم ببقائه من جهة المعنى وذلك يبين
صحة ما ذكرناه على انه لو حصل ذلك لا دلالة على صحة ما قالوه بانه يقال لم يكن لهرون من موسى ع منزلة الامامة بعده اليه فيجب ان كان حال
علي ع من النبي صلعم حال هرون من موسى الا يكون اماما لكن اذا اوجب مما تعلقوا به لانهم راموا اثبات منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان
ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر يتناول نفي الامامة بعد الرسول ع من حيث لم يكن ذلك لهرون ع من موسى بعده ومتى قالوا
ليس في ذلك ما يعد من المنازل فيتناوله الخبر قلنا مثله في المقدر الذي ذكروه وبعد فانه يقال لهم قد ثبت ان منزلة هرون من موسى ع الشركة
في النبوة في حال الحيوة والذي كان له منزلة الامامة بعده يوشع بن نون فلو اراد ع بهذا الخبر الامامة لكان يشبه منزلته بمنزلة يوشع
من موسى وهذا يبين انه اراد ما اشتبه فيه من بعده ما يقتضي اثباته في الحال فقط **يقال** له انا لا نسألك عن السؤال الذي لو صح
على تسليمه مع انا لا نسلمه فقد اوجب عنه بما ليس بصحيح لان تجرد اللفظ الذي يقتضي الاثبات من الخبر لا يقتضي ظاهره الحال ولا المستقبل
والقائل بذلك المعترض ما يقتضيه لفظ الاثبات وهذا رجع اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة والحيوة معا الى الاستثناء
لان المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرته لم يبطل حكم اللفظ فكذلك لو لم تحصل في الحال لم يبطل ايضا حكم اللفظ لان النبي ع لو قال
مخاطبا لنا بالخبر على التراد ما اثبات المنازل في حال المستقبل لم يكن القول مجازا ولا مبطل حكم لفظه وانما صح ما ادعيته لو كان الظاهر انه
يقتضي الحال بعينها غير مسلم ولم يدل على ذلك عليه باكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ وهذه دعوى ثانية فاما ادعاؤه انتفاء الخبر لنفي
الامامة من حيث لم يكن هرون بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لم يكن بهذه الصفة منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة
لموسى بعد وفاته فقد دل الدليل على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة فيصح ان تعد في منازله وان المقدر لو فسدنا
بانه لا يوصف بالمنزلة لكان لا يمكن ان يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لان التقدير وان كان في نفس الخلافة بعده

بانه منزلة لان التقدير وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك فالواجب فيه ان يثبت له الحالة وجعل
له مثل هذه المنزلة اذا بقي له بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا يقدح في ثبوتها انها لم يستحقها بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال
لوكيله اعط فلانا في كل شهر او في كل سنة دينارا ثم قال له في الحال او بعدها بمدة وان له عندي منزلته ثم قدرنا ان المذكور الاول لم يحضر للمطالبة
بعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدينار ان يحصل الوكيل الذي كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول طريقا الى حرمان الثاني العطية
وان يقول له انما كنت انا انزلت منزلة فلان وفلان لم يحصل له العطية فيجب ان لا يحصل لك ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل ولا لغيره منع من ذكر
حاله ولا ان يعتد في حرمانه بمثل ما هذا صاحب الكتاب دليل على بطلان هذه الشبهة على ان النبي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح
وصف المقدر الجاري مجرى الاثبات بذلك اذ كان سبب استحقاقه وهو غير ثابت الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان مني بمنزلة فلان
في انه ليس اخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا ما جرى مجراه من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع اليه شفعه وإذا
سأله اعطاه ولا يحصل لعدله لم يشفع اذا كان ممن لو شفع لم يشفع منزلته تقتضي من جعل له منزلته الا يجاب شفاعته فاما الاعتراض بيوشع
بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة احدها انا اذا دللنا على ان الخبر خاص بتر هون والدال على الامامة ويقتضي حصولها لامير المؤمنين ع
كما لا نحتاج الى النص في ذكر يوشع بن نون فالمسلم ما ذكرناه ما يدل على خلافه من هذه السنوية لاحق لها من الادلة ويحكم لانه لا فرق في معنى الدلالة
على الامامة بين وجوده على الوجهين وانما كان بالشبهة بهم وجه لو كان معنى مرتبة غير مستحق لذكر يوشع بن نون لم يكن فيه دلالة على النص
بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في سائر الادلة وثانيها انه ع انما قصد الاستخلاف في حق
وبعد وفاته فلم يجز ان يعدل عن تشبيه حاله بهرون من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته ويوشع
بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان فمن ذكره والعدول عن ذكر هرون اخلال بالغرض وثالثها ان هرون ع كانت له مع منزلة الخلافة
في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي ع ايجابها
لامير المؤمنين ع ولو ذكر بدلا من هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى نطق بها القران وظهر امرها للجميع
المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى بعده ثابتة بالقران ولا ظاهرة كظهور خلافة هرون فاراد النبي ع ان يوجب له
الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا يعترض فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى ع بعده فيما يقتضي
الامامة وانما كان نبيا بعده سوى النبي ع وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولده هرون ع وليس لقائل ان يقول ان حصول
الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى قول اليهود الذي لا حجة فيه وليس هكذا حكم نبوة
يوشع بن نون ع لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى ع لانا نقول له اعلم ان الامر كما ذكرت الينا وان علمنا نبوة يوشع
من جهة فانا غير عالمين ان الامامة كانت اليه وانه كان المتولي لما يقوم به الائمة ولا يد من شيء فيقول له فهذا القدر كاف في ابطال سؤالكم

لانا وان لم نعلم ان الامامة في ولد هرون من بعد موسى ع فانا نعلم ايضا انها كانت الى يوشع بن نون مضافة الى النبوة فكيف يقال ان الخبر لم
لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع من موسى **قال** صاحب الكتاب على انا نقول لهم ان تعلم ان هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفة
فان قالوا لانه كان خليفة في حال الحيوة وجب مثله بعد وفاته قيل له ما انكرتم ان الخلافة في حال الحيوة يقتضي الخلافة بعد الموت لانها
لا يحتاج في كونه خليفة بعد وفاته الى العلم بانه فان قالوا يقتضي ذلك قيل لهم فيجب لو عهد له في حال الحيوة ان يكون خليفة بعد الموت وان لا يفترق
الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال ان خلافته ع منه يقتضي الخلافة فيما بعد وبين من قال الصلاة في الوكالة
والامارة وغيرهما ثم ذكر بعد هذا كلاما لا يرتضيه ولا يتعلق لنا به الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفة على وجه ثبت بقوله حتى لو لا هذا
القول لم يكن خليفة على قومه وما انكرتم ان يكون انما قال ذلك يعني قوله اخلفني في قومي استظهارا كما قال له واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
استظهارا وتبين ذلك ان المعلوم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا وهو يلزمه شد وقته موسى ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه
كما يلزمه له لو استخلفه وما هذه حاله لا يوصف بالتحقيق خلافة لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا معه لا خلافته له
يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص بهذا الخبر على الطريقين معا الى اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى
لخلفه لا الى انه كان خليفة له في حيوته على وجه يثبت بقوله وبينا ان امامة هرون اذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت
واجبة في حيوته وان كان جهة وجوبها له هي النبوة بعده فهو منزلة يصح ان يحصل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول من ظن ان في استثناء النبوة
استثناء هذه المنزلة بما يغني عن اعادته فلو اعرضنا عن جميع ما تقدم من الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بصحة ما نظراه من الطريقين
جميعا في اثبات النص على انا نقول له قد دللنا ايضا على ان هرون ع لو بقي بعد موسى ع لكان خليفته والقائم بامر امته بما لا يطعن فيه كلامه
هذا الذي حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بانها منزلة في الدين جليلة ورتبة فيه عظيمة لا قتضى نفيها
بعد ثبوتها من التنفير ما يقتضيه جميع ما ينفر حصوله من الانبياء ع فكان التنفير ها هنا من القول بانه خلفه في حال حيوته يقتضي الخلافة
بعد الموت من الوجه الذي ذكرناه والذي عورض من التقييد بحال الحيوة دون غيرها لان موسى ع اعلم منا بما قلناه من اقتضاء نفي الامامة
بعد ثبوتها التنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال وكيف يستحسن الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه والجار فيما يقتضي النبوة
استمرار التقييد والاختصاص لجاز مثله في نص النبوة فكانا من المناسب الكتاب لو قيد موسى ع الخلافة بحال دون حال لوجب على النبي
الذي تحقق كلامه بما قلنا ان ذلك لا يجوز ان يفعله ع لما ذكرناه وليس ما عارض به من الوكالة والامارة بشيء لانا اوجبنا استمرار خلافة هرون
وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر لا يثبت في الامير والوكيل ومن يجري مجراهما لان ولاية هؤلاء يصح فيها العزل والتقييد ومن وجه التخصيص
ولا يؤدي الى التنفير الذي منعنا منه في هرون ع فاما الدلالة على ان هرون ع كان خليفة موسى ع على وجه يثبت بقوله فهو القران والاجماع
قال الله تعالى حكاية عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريقة النيابة

عن المستخلف ولهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفني في نفقة عيالاتك والقيام بالواجب عليك من امر منزلك او اخلفني في اداء فرضك
وعباداتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد فيقول له راع زكاتك واتمم صلواتك واخرج ما يجب من زكواتك فعند ذلك الفرق
بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في مقتضى على سبيل التاكيد يكون قوله اخلفني في قومي دالا ظاهره يقتضى الاية حيث بهذا القول
على جهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية الكلام موسى عم وليس هو نفس كلامه فكيف يصح
التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو حكاية معناه ومراده فلا بد من ان يكون موسى عم اراد بما هذا الكلام حكاية
معنى الاستخلاف الذي نعقله ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرنا لم يفهم بحكايته تعالى عن موسى عم شيئا
ولساغ لقائل ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بسؤاله
ما نعقله من معنى الوزارة والشركة في الامر من حيث لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا واما الاجماع فدلالته على ما ذكرناه ايضا ظاهرة لانه
لا خلاف بين الامة في ان هرون عم كان خليفة لموسى عم ونائبا عنه وقائما بالامر دونه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضى ما
تقدم ذكره واما قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر
وان كان شريكا له في النبوة ان يختص موسى عم دونه بما يقوم به الائمة من اقامة الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضى هذه
الولاية المخصوصة فاذا كان هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون عم عند غيبته بهذه الامور لاجل نبوته ولم يكن من الاستخلاف له بد
بذلك بل لا بد من استخلافه في الابتداء او الاستخلاف عم كان جائزا فان قيل قد بنيتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا يقتضى الولاية على ما
يقوم به الائمة وان من الجائز ان يتفرد موسى بهذه الولاية عن اخيه فدلوا على ان ما ذكرتموه جائز من اين لكم القطع على هذه الحال وان
هرون ما تقرر فيما تقوم به الائمة لاستخلاف موسى له لا لمكان نبوته قلنا الغرض بكلامنا في هذا الموضع ان نبين جواز ما ظن المخالف
انه غير جائز والذي يقطع به على احد الجائزين هو ما تقدم ذكره من دلالة الاية والاجماع **قال** صاحب الكتاب بعد فغير واجب
يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام بل لا يمتنع في البعيد ان يكون النبي منفردا باداء الشرع وتعليمه
وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة الى المصالح الدنيا غيره كما يروى في اخبار طالوت وداود
ان القائم بما يقوم به الامام غيره وهو شرع فاذا جاز من الله ان يبعث نبيا ببعض الشرائع دون بعض فما الذي يمنع من الشرع الا يجعل اليه
هذه الامور لصلاح ثم قال بعد سؤال لا تسلم عنه وبعد فانه قيل لهم اذا كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم انها اذا زالت زال
الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وان كان مطلقا في حكم المقيد لان السبب والعلة فيما يقتضيانه اقوى من القول فيما حل هذا المحل
وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول عم انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد بعد الصحابة فاذا عاد زال الحكم الاستخلاف كما
روي في ابن ام مكتوم وعثمان وغيرهما يبين ذلك ان استخلافه في حال الغيبة يقتضى انه خليفته في موضع دون موضع لانه لا يجوز ان يكون

خليفته في المكان الذي غاب اليه وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضى كونه خليفته بعد وفاته لاقتضى ان يكون
خليفته في الكل وان اللفظ الاول لم يقتضه وهذا يبين ان ذلك لا يقع الا مقيدا **يقال** له اما ما في كلامك انه نقض لما حكيناه عنك
قبل هذا الفصل من قولك انه هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا ويلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه لمكان نبوته وان لم يستخلفه
لانه يجوز عندنا ان يكون عم متفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء والتبليغ ويكون هرون مشاركا في التبليغ والاداء دون غيره وهذا يقتضى
حاجته الى الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان كنت انما قلت له الحاق ما ذكرته وانما قلت غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعد وفاته بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لانه ما يقوم به الائمة لو كان من مقتضى النبوة على ما دل عليه كلامك في الفصل الاول لم
يجز فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضى الذي هو النبوة واذا جاز ان يكون شريك موسى في النبوة يبقى
بعده ولا يتولاه ما يقوم به الائمة فلا بد من ان يجوز مثله في حياته لانه اذا لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالين واذا جاز فهما صح ما حكيناه من
تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس الثاني من قول ان تقضي كلامك الاول لانه هرون يلزمه عند غيبة موسى
ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء اللذين يقتضيهما النبوة لانك لو اردت ذلك لكنت متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من
الناس ان هرون لو بقي بعد موسى لكان خليفة له في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما اوجبنا ان يكون
خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة ولا بد ان يكون مرادك بالكلام الاول ما ذكرناه ثم قولك انه البعيدكرته من جواز انفراد موسى عم
بما يقوم به الائمة دون هرون انه غير واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون شريكه في القيام بهذه الامور في حياته وبعد وفاته صحيح سديد
الا وان كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهرون ان يخرج عنه ويصير منحرفا عنه لما ذكرناه من اقتضائه التنفير الذي
يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب وانه كان الغيبة فغير مؤثر لا في ما ذكرناه ما يقتضيه السبب فلو تعلق الكلام به وطابقه لمعولين بوجب ان لا
يتعداه ويتجاوزه فان سلم ان الغيبة كانت سبب استخلاف هرون عم لم يكن يقتضى الخلافة له بعدها الا بينا ما لا بينه ان موسى عم لو قال
مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي في حال الغيبة والحضور في حيوتي وبعد وفاتي على كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روي
من استخلاف النبي عم ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها واعتبار السبب على الحد الذي ذكرناه لانه
لا خلاف بين الامة في انقطاع ولاية هؤلاء وعدم استمرارها على ان لا متعلق على هذه الطريقة باستخلاف امير المؤمنين عليه السلام على المدينة في غزوة
الامامة لانه فيما بعد بل فيما بيناه من مقتضى الخبر وتوجه ولا امة فان اراد صاحب الكتاب ما ادعاه من السبب في الاستخلاف استخلاف الرسول
امير المؤمنين عم على المدينة فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف موسى لاخاه فقد ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان عاما للامرين
السبب لا يقتضى قصر الكلام عليه فاما قوله ان الاستخلاف في الغيبة يقتضى انه خليفة في موضع دون موضع الى اخر الفصل فلو سلمنا ان
الاستخلاف في الغيبة على الوجه مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريده لانه اذا ثبت لهرون بعد اخيه الامامة والخلافة وان كان مخصوصا

ما كان ضائرا لمانطلبه من قبل او جبه الخبر لان الامة مجمعة على ان كل من وجبت له بعض الرسول عم بعد وفاته امامة في بعض المواضع
فهو امام في جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضى ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما سلكنا من نظر هذا السؤال
بان يقال ان هرون انما كان خليفة لموسى عم على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفة له على من خلفه ولم يستصحبه فكيف يجوز ان يظهر
هذه المنزلة الامامة على جميع الناس والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما يتكلف اذا كان تعلقنا باستخلاف موسى
لهرون فاما اذا رجعنا الى ما يقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسائر امة موسى عم على الطريقة التي بيناها فيما سلف
لم يلزمنا شيء من كل هذه ولم يحتج الى كثير مما تكلفناه معه **قال** صاحب الكتاب على انه قال الامام هرون عم لو عاش بعد موسى عم لكان
يجب ان يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب الا يبطل نبوته بموت موسى عم ان يكون له ان يقوم بذلك
فان كنتم توجبون لعلي عم مثل ذلك فيجب ان يكون بعد موته عم اماما له ان يقوم بذلك كما كان وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة الرسول
ولا كان له ان يقوم بهذه الامور على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون
من موسى عم يبين ذلك انه في حيوته كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال شركة فاذا لم يكون له ان يقوم بذلك بعد وفاته فلما
لم يثبت له ذلك فلان لا يكون الخبر يقتضى نفي الامامة اولى من ان يقتضى اثباتها **يقال** له لم زعمت ان هرون لو بقي بعد موسى لكان
يجب ان يقوم بما يقوم به الائمة لموضع نبوته اوليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة وانه لا يمتنع ان يكون
النبي من حيث كان نبيا لا يتولاها ولا يجب له القيام بها واعترفت في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فقلت انه غير واجب فيمن كان
شريكا لموسى عم في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام غير ان الذي ذكرته وان كان ليس صحيح يمكن ان يرتب الكلام عليه
على وجه لم يرد بعد الانفصال عنه فيقال انا كنتم قد صرحتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم يثبت لكان استحقاقه
على الوجوه وقد مضى توجيها باعتبار ما يجب لهرون من فرض الطاعة على امة موسى عم في حيوته ووجوب استمرار ذلك لو بقي له بعد وفاته
وان كان من مقتضى النبوة وعلمتم انه غير واجب فيمن حصل له مثل منزلة هرون من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا في هذه
المنزلة فقد ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض الطاعة بعد موسى عم لمكان نبوته على سبيل الاستمرار لا التجدد ويلزمكم
الجواب ويمكن ان يتجه من وجه اخر وهو ان هرون اذا كان خليفة لموسى في حيوته على وجه ما قدمنا لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير
فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحيوة على سبيل الاستخلاف لاخيه لها الوجه الذي اوجبتم حصولها بعد الوفاة واذا صحت
المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة ولم يمكن ان يحصل لامير المؤمنين عم فيهما كما ان الرسم الكلام والجواب عن السؤال اذا رتب الترتيب الذي
ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه لو بقي اليها باستمرارها هذه المنزلة او تجددها فلا فرق في الوجه الذي
ضعفناه بين الامرين لان المنزلة في الخلافة في الحيوة كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة او حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى

تما ثبت له ذلك على القول الذي كان عليه فيجب ان لا يثبت على هذا العدل وهذا بان يقتضى الاثبات

ويحصل بالتشبيه ثبوت المنزلة

لجواز ان يثبت في احد الحالين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمنع ان يقع التشبيه باحديهما دون
الاخرى ويحصل التشبيه بهرون في منزلة الوفاة دون ما يخرج الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي لوجب ان يكون كما كان الا ان منزلة الخلافة
كانت ثبتت له في الحالين وينضاف الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن حصل بمنزلة هرون ان لا يصح ذلك فيه الا بعد ثبوت
المنزلتين في كلتي الحالتين ومما يكشف عن صحة قولنا وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدنا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من زيد
وكان احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان قد اوجب بكلامه من جعل له
منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكرناه ولم يكن لاحد ان يقول ان القائل يقول ان الذي جعل له مثل منزلته حاله اليوم كحاله التي
تقدم فيجب اذا جعلنا حال الاخر كحاله الا يكون وكيلا بل كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستحقا للتهم والنظر لا الذي الا
ذكرناه من انه لا اعتبار بان تستمر الوكالة او تتجدد والمعتبر بان يثبت لمن حصل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها وثبوتها فيما تقدم
هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها لانا قد بينا
فيما مضى ان التسوية بين الاثنين في العطية لا يوجب اتفاق جهة عطيتهما من وجه بل لا يمنع ان يختلفا في الجهة والسبب وان اتفاق العطية
وانا اوجبنا لامير المؤمنين عم من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة فلم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لانه انما يمنع من اثبات احد المنزلتين
لا يمنع من الاخرى واوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ ولو حصلنا ما يمنع منه على ان في اصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة امير المؤمنين وتحقيقه
التصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال التي ابتداء وقوع النص عليه الى آخر حيوته عم غير انهم يمتنعون من تسميته اماما لان الامام هو الذي
لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو حي فيمتنعون من تسميته عم بالامام في حال حيوة
الرسول عم لما ذكرناه ويجري الاسم بعد الوفاة لزوال المانع ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير المؤمنين عم مثل ما ثبت لهرون عم من
استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف ما ذكرناه في اول الفصل **قال** صاحب الكتاب بعد فلو ثبت له بهذا الاستخلاف ما يقتضى كونه
اماما بعده لوجب ان يكون له ان يقيم الحدود ويقوم بما يقوم به الائمة في حيوته عم من غير اذن ولو نحن نعلم ان ذلك لم يكن له عم في
حيوته وان حال العزو انه كان يفعل ذلك بامر حال غيره وكيف يمكنهم ان يقولوا انه بحق الاستخلاف يكون اماما بعده فانه قالوا نقول في ذلك
ما تقولون في الامام اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا فاذا كانت الغيبة كان له ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا
كان السبب خوف الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال الحيوة خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة من الاستخلاف في
وليس كذلك في كلم لانكم قلتم كما استخلفه عم في حال الحيوة فلمقاد حبه يكون مستمرا الى بعد الموت وذلك يوجب ان يكون اماما فلزمكم ما
اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا انه يستفاد بالموت ما لم يحصل له من قبل اذا كان انما يثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة واما كون
فانما اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبنا بالغيبة فيصح له ما ذكرناه دونكم وعلى هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من استدل بهذا الخبر على اثبات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان الخبر لم يرد الا بعد ثبات خليفتي في اهلي لكان نصا بالامامة لان من يخلف النبي عليه السلام في قومه فيمن كان خليفة عليهم كان قد يقوم مقامه ويجب له
من امتثال الامر وفرض طاعته ما وجب للنبي صلى الله عليه وآله واذا ثبت هذا المعنى بعد النبي صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام في واحد من الناس فضلا عن جماعة الاهل
ثبتت له الامامة لان من يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما وايضا من قبل الامام لان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام عليهم
حكم غيرهم من الامة ومن وجب ذلك له على الاهل وجب له على الكل ومن لم يجب له احد الامرين لم يجب له الآخر وليس له ان يقول انما اراد بالخلافة
معنى الوصية فذلك انه قد تقدمت في الكلام [illegible] فلا معنى لادخالها تحت لفظ آخر على سبيل التكرار وايضا فان ظاهر لفظ الخليفة في العرف
قام مقام المستخلف في جميع ما كان اليه وانما يختص الاستخلاف في بعض الاحوال باضافات تدخل على الكلام والا فالاطلاق يقتضي ما ذكرناه
العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان ذلك حقا لكان خليفة بعد مكره ضد الاختلاف في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا في هذا ما فيه كفاية
وبينا السبب المانع من ذكر ذلك وانه لا دلالة في ترك ذكره على انه لم يكن ثابتا ولم لم يذكر الفضل انه ثبوت الامامة فلان وفلان يقتضي صرفها
ظاهر الامامة من ظاهر وبيان يجب الشك المحتمل والاولى ان لا يصار الى ما سلف ان هذا الخبر ولفظ العين الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها
وحقايقها يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكر على وجه ضعف من يثبتها على وجه غير محتمل فتصرف لذلك عن ظواهر
النصوص ولفظ يحيل على ما يأتي من كلام في هذا المعنى واذا انتهينا اليه بينا ما فيه بعون الله **قال** صاحب الكتاب دليل لهم آخر ثم قال
وقد استدل الخلق منهم بحديث المواخاة وانه عليه السلام قصد العزاة على ما يقتضيه الاخوة في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص بعضا دون بعض
غيره ولا يصح ان المقصد انما هو التفضيل الا ان الا خصاص والتقارب بين من اخا بينهما فاذا اخا بين علي ونفسه فقد دل على انه احق الناس به
واقربهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة ثم قال وهذا اذا سلم فانما يدل على انه افضل من غيره وانه اقربهم الى قلبه واحبهم اليه
او على جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لانه ليس في ظاهر المواخاة ولا في معانيها ما يقتضي ذلك المعنى والا لكان عمر من حيث اخا بين
ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفة من غير عهد اليه فلما طلبت الصحابة منه لما عهد الى عمر بطل هذا القول وقد قال شيخنا ابو هاشم انما صح ذلك
الالفة والاستقامة والبعث على المعونة والمواساة ولذلك لما اخا بين عبد الرحمن وغيره قال له هذا الخبر [illegible] على ما روي في هذا الباب
وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيقة فاراد عليه السلام بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار طريقة المعونة ولما كان امير المؤمنين عليه السلام اقرب
اليه في هذا الوجه اخا بينه وبين نفسه وقد بينا انه انما يدل على كونه افضل منهم لا يدل على الامامة فانه دل الخبر على انه افضل منهم لم يجب ان يكون هو
الامام **يقال له** قد بينا فيما سلف في الفصل الذي قبل النص على ضربين منه ما يدل لفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل فحواه كان اولى
قولا على الشريعة من الترتيب والتنزيل وقلنا ان كل ما وقع منه عليه السلام من قول او فعل يدل على تمييز امير المؤمنين عليه السلام من الجماعة واختصاصه من الرتب العالية
والمنازل السامية بما لم يلحقهم فيه او يدل على النص بالامامة من حيث كان لا يدل على عظم المنزلة وقوة الفضل والامامة هي اعلى منازل الدين بعد النبوة
كان افضل في الدين واعظم قدرا واجب ضرورة فان من الامامة اعلى فيها وكان من دل على ذلك من حالة فقد دل على الامامة وبين ذلك ان بعض الملوك لو

تلخ

تابع بين اقوال واعمال الملوك وولاية فرق في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والنصرة والمخالصة كان قد
علم ودل على العادات بعدم الاعمال لعرضها له لا على المنازل بعده وكالدال على ضحاته لا فضل الرتب وربما كانت دلالة هذه الاعمال اقوى من دلالة
الاقوال لان الاقوال يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال فاما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان
يكون اماما فهذا ما قد بينا فساده فيما تقدم وذللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا يجوز ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قلناه
في ذلك فاما ذكر المواخاة بين ابي بكر وعمر وظنه ان ذلك يجب ان يكون عمر خليفة من غير عهد اليه فنحن نقول في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلنا
في المواخاة بين امير المؤمنين عليه السلام والمواخاة بينهما تدل على تقاربهما في الفضل وتدانيهما وان ما يصلح له كل واحد منهما يصلح له الآخر وان عمر يستحق
مقام ابي بكر بالمواخاة من غيره وهذا هو المعنى الذي اثبتناه في المواخاة التي قدمت فاما قوله ان المواخاة انما كان الغرض بها طريقة المعونة والمواساة
الشدة التي كان المهاجرون فيها من ابتداء الامر فغلط وذلك لانا لم نستدل بهذه المواخاة على الفضل والتقدم بل بمواخاة النبي عليه السلام في هذه المواخاة
بين امير المؤمنين عليه السلام وبين نفسه وانما كان المواخاة بين كل رجلين احدهما من الانصار والآخر من المهاجرين للمواساة والمعونة والتناصر والتأييد
وهذه المواخاة نسخ حكمها آيات المواريث ولم يكن ابو بكر فيها اخا لعمر والمواخاة الثانية هي التي اعتبرناها واستدللنا بها على ما ذكرناه ولم يكن
الغرض فيها ما ذكره من المواساة والمعونة والذي يدل على ان هذه المواخاة كانت يقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم يكن على سبيل المعونة والمواساة
تفاخر الجمهور امير المؤمنين عليه السلام في غير مقام بقوله مفتخرا انا عبد الله واخو رسول الله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر فلولا ان في الاخوة تفضيلا
عليهم لم يفتخر بها ولا تمسك من دونه على انه لا مفتخر فيها ولتشهد ايضا بذلك وانه من المواخاة ذريعة الى الامامة وسبب كبير الى
استحقاقها انه يوم الشورى لما عدد فضائله ومناقبه وذرائعه الى استحقاق الامامة قال في الجملة ذلك افيكم من اخا رسول الله بينه وبين
نفسه غيري فقد شهد ايضا باختصاص المواخاة بالفضل الباهر والمزية الظاهرة ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن جده عن
امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سالت ربي فيك خمسا فمنعني واحدة واعطاني اربعا سالته ان يجمع عليك امتي فابى واعطاني فيك
اني اول من ينشق عنه الارض يوم القيمة وانت معي ولواء الحمد وانت تحمله بين يدي تسوق به الاولين والآخرين واعطاني انك اخي في
الدنيا والآخرة وان بيتك مقابل بيتي في الجنة واعطاني انك اولى بالمؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال الحبر بن جعفر
بن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن ابيه عن جده ان عليا عليه السلام قال على المنبر بالكوفة ايها الناس انه كانت لي من رسول الله صلى الله عليه وآله عشر خصال لهن
احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والآخرة وانت اقرب الخلق مني يوم القيمة في الموقف بين يدي الجبار ومنزلك
الجنة مواجه منزلي كما يتواجه منازل الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي وامري وانت الحافظ لي في كل غيبة [illegible]
وروى كثير بن اسمعيل عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت ابن عمر فسالته عن علي عليه السلام فقال لعلك منزله من رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا منزله وان شئت حدثتك
قلت نعم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اخا بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال يا رسول الله آخيت بين المهاجرين ولم تواخ بيني قال انا رضيت ان تكون اخي في الدنيا

والآخرة قال بلى قال انت اخي في الدنيا والآخرة وكل هذا الذي اوردناه وان كان قليلا من كثير صريح في دلالة المواخاة على الفضل وبطلان قول
من خالف فيه **قال** صاحب الكتاب دليل لهم آخر وقد تعلقوا بقوله عليه السلام لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وبما
روي من قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر قالوا فدل على انه افضل خلق الله تعالى واحبهم الى الله تعالى فيجب ان يكون هو الامام
ثم قال وهذا بعيد لانه لا يمكن ان يتعلق به في انه افضل فلو دل النص على انه امام فغير جائز التعلق به لانه من حيث قال ان الامامة واجبة للافضل
بينا انها غير مستحقة بالفضل وانه لا يمتنع في المفضول ان يكون اماما او غير مساو لغيره في الفضل ويبين القول في ذلك من بعد قوله لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره مساويا له في ذلك التعلق في الامامة والتفضيل بعده ولا يمكن ان يتعلق
به من حيث يقتضي موضع الكلمة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد كان عليه السلام يعطي الراية لمن يؤدي اجتهاده اليه في الوقت ولمن يكون ذلك
فيه اصلح كما كان يستخلف ويولي من هذه حاله **يقال له** هذان الخبران اللذان ذكرهما انما يدلان عندنا على الامامة كدلالة المواخاة
وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على الفضل والتعظيم فهو دلالة على استحقاق الرتب والمنازل وان اولى الناس بالامامة من كان افضلهم
واحقهم باعلى منازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول لا يجوز امامته وان ورد من كلامه شيء من ذلك في المستقبل تكلمنا عليه
بعون الله ولنا ادعاؤه في قوله لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره مشاركا له في ذلك فباطل لانه لا بد ان يكون له
مزية ظاهرة في ذلك على غيره من المؤمنين وسائر الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي صلى الله عليه وآله يقتضي ذلك
ويدل عليه لان ابا سعيد الخدري روى ان النبي صلى الله عليه وآله ارسل عمر الى خيبر فانهزم ومن معه فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله يجبن اصحابه ويجبنونه
فبلغ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله كل مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين والانصار فقال عليه السلام اين علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث اليه ابا ذر وسلمان
رحمهما الله فجاء به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد فلما دنا من رسول الله صلى الله عليه وآله تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على
عدوه فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه الراية واستاذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا فاذن له فقال فانشا يقول
وكان علي ارمد العين يبتغي * دواء فلما لم يحس مداويا * شفاه رسول الله منه بتفلة * فبورك مرقيا وبورك راقيا * وقال ساعطي الراية اليوم صارما
كميا محبا للرسول مواليا * يحب الهي والاله يحبه * به يفتح الله الحصون الاوابيا * فاصفى بها دون البرية كلها * عليا وسماه الوزير المواخيا *
ويقال ان امير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك اذى حر ولا برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر على وجه آخر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله ابا بكر الى
خيبر فرجع وقد انهزم وانهزم الناس معه ثم بعث من الغد عمر فرجع وقد جرح في جليه وانهزم الناس معه فهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فقال
رسول الله صلى الله عليه وآله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا نشرئب
ونحن نرجو ان يكون رجلا منا فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في

هذه

هذه القصة وما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة في الجماعة وموجودة فيهم لما اشتهر وارتفع
الراية وتشوقوا الى دعائه اليها ولا غبطوا امير المؤمنين بها ولا امتحنه الشعراء ولا افردت له مدائح القائم وفي مجموع القصة وتفصيلها ما اوجب
ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وما حاجتنا باس لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول عليه السلام دليلا على تفضيل امير المؤمنين عليه السلام وتقديمه
على الجماعة حتى بين انه عليه السلام يحقق من الاوصاف المذكورة في الخبر التي وجد اليها تقدمه في القربة الا الا ان الذي لو كان عندهم ما عنده لو كانوا يختصون
بشيء مما ذكر لخصاصه به لكان الى الصحابة ولكان الشيعة من ذلك في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي الصفة من غير الحجرة وانا نادينا له وانما السبب
بكيفية ما يجري في الحال على ذلك لان ذلك لا يجوز ان يغضب من فرار من فر وينكر ثم يقول اني ادفع الراية الى من عنده كذا وكذا لك صدر من
تقدم الا ترى ان بعض حكماء الملوك لو ارسل رسولا الى عدو فرط وادى رسالته وحرفها ولم يوردها على وجهها فغضب لذلك المرسل وتكلم
وقال لارسلن رسولا حصيفا حسن القيام باداء رسالتي مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول وان الوكالة في عن تقدم في الحصن
على يديهم ولذكرا الذي لا قرار معه فكذلك يجب ان ينتفي بابرنا انت له عليه السلام لان الكل خرج محرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه
وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يشتغل غيره دلالة الكلام وجملة القصة على انه يزيد على القوم في جميع ما ذكر ويفضل عليهم فضلا ظاهرا لا
يشاركوه في شيء منه فانه ليس في هذا من الشبهة ما قاده منا في المشاركة وان كانت علية ضعيفة **قال** صاحب الكتاب دليل لهم
آخر وربما تعلقوا باخبار يروونها في هذا الباب منها ما طريقه الآحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الآحاد وايضا نحو ما يحكونه من انه عليه السلام
تقدم الى الصحابة بان يسلموا عليه بامرة المؤمنين ونحو ما يروونه من قوله عليه السلام في علي انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين
ونحو قوله كل مؤمن بعدي وانه قال ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل
او في باب العصمة ثم قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم يثبت من وجه يوجب العلم ولا يصح الاعتماد عليها في باب النص وبين ان
ادعاءهم فيها او في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح لان للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة نقلت
طبقة الى طبقة بعد عصر وحالا بعد حال ونقلها يجب ان يبلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير بهذه الطريقة حد التواتر بعد الطريقة دون
ان يبين حصول النقل فيه على شرط التواتر قال وبين ايضا ان لم يرى الذهبي ان يدعى مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم
كثرة وبين ان دعوى النص لا يمكن اثباته الا حديثا فاما الاعصار المتقدمة فتلك مسلمة وبين ان ادعاءهم انه قد كان لامير المؤمنين عليه السلام
شيعة ومتعصبون يعرفون له النص كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت تعظيمهم اياه وتقديمهم
بفضله وبانه يستحق الامامة وبانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه وعن ولايته الى غيره هذا المجرى فاما ادعاؤهم غير ذلك فبعيد لان النقل
غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعون وبين انهم ان رضوا لانفسهم في اثبات النص ان يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمروي من الاخبار
الدالة على انه عليه السلام لم يستخلف اظهر من ذلك لانه قد روى عن ابي وائل والحكم عن علي عليه السلام انه قال لما قيل الا توصي قال ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فاوصي ولكن ان

اراد الله بالناس خيراً فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم • وروى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه دخلنا عليه فقلنا
يا امير المؤمنين استخلف علينا قال لا فانا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله حين ثقل فقلنا يا رسول الله استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عنه
كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيراً اختار لكم • والمروي عن العباس رحمه الله انه خاطب امير المؤمنين ع في مرض النبي صلى الله عليه وآله ان يسأله عن القائم
بعده وانه امتنع من ذلك خوفاً ان يصرفه عن اهل بيته ولا يجعله فيهم ابداً وان ذلك دليل على انه لم يستخلف بعد ذلك الاخبار الدالة على ان النبي ما اودع بعده الامر
فانه لم يستخلف قال واصحابنا يعارضون بما روي عنه في استخلاف ابي بكر فقد روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله امر بعد ما قال لابي بكر ان يبشر بالجنة
وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة والخلافة بعد ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فسألته عن شيء من امرها فامرها ان ترجع
اليه فقالت يا رسول الله ارأيت ان رجعت فلم اجدك يعني الموت فقال ان لم تجديني فأتي ابا بكر وروى ابو مالك الاشجعي عن ابي عريض وكان
رجلاً من اهل خيبر وكان النبي صلى الله عليه وآله يعطيه في كل سنة مائة وسق فاعطاه سنة وقال انى اخاف ان لا اعطيك بعد هذه فقال لم يعطاها قال الغرث
على فاخبرته فقال ارجع فقل له يا رسول الله من يعطينها بعدك قال فرجعت فقلت فقال ابو بكر • وقد روي عن الشعبي عن بني المصطلق انهم
بعثوا رجلاً الى النبي صلى الله عليه وآله فقالوا اسأله من يدفع صدقاتنا من بعده فانطلق فلقي علياً ع وسأله فقال لا ادري انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله فقال
الى من قال ادفعوها الى ابي بكر فرجع الى علي ع فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده • وفي حديث سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله ان الخلافة بعدي ثلثون
وانه ذكر ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة • وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رأيت كأني على برد حبرة وكأن فيه رقمين فقال عليه السلام ان الخلافة
بعدي سنتين ان صدقت رؤياك قال وقد روي انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك سيد من يدخل الجنة
من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا • وروي انه قال في ابي بكر
اخي الذي وصاحبي وصدقني حيث كذبني الناس وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر • وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلاً
من قريش جاء الى امير المؤمنين ع فقال سمعتك تقول في الخطبة آنفاً اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فمنهم قال حبيباي وعماي
ابو بكر وعمر امام الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من اقتدى بهما عصم ومن اتبع آثارهما هدي الى صراط مستقيم
• وروى ابن حنيفة ومحمد بن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيفة وقيل انهم اربعة عشر رجلاً ان علياً ع قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها
ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار ولو شئت ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه ع خطب بذلك بعدما انتهى اليه ان رجلاً تناول ابا بكر وعمر
بالشتيمة فدعا به فتقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه • وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستأذن
على علي ع وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملأنها على ابي فصيل خيلاً ورجالاً • وروي انه زبره علي ع وقال ويحك يا ابا سفيان هذه من دواهيك
وقد اجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي الاسلام العوج في الجاهلية والاسلام ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئاً حتى مازلت صاحب فتنة • وروى
جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي ع عليه فقال ما على الارض احد احب الي من ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين

الكريم

الظهر كم فقد روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال له اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابا بكر خليلاً الا غير ذلك
مما يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة ظاهرة فلم صرتم بان تستدلوا بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين ع
وفضله باولى ممن خالفكم وادعى النص لابي بكر او الفضل له ويستدل على ان الواجب فيما هذا حاله العدول عن اخبار الآحاد والطريقة العلم وانما
نذكر هذه الاخبار ليبين لهم الفضل ولانهم اهل الامامة لانه لا يرجع في ذلك الى طريقة القطع وانما الاعتماد على ذلك في باب النص بعيد قال
وعلى ان هذه الاخبار لا تقتضي النص بل هي محتملة لان قوله امام المتقين الاصرف الى التقوى والصلاح ولو اريد الامامة لم يكن بان يكون اماماً
للمتقين اولى من ان يكون اماماً للفاسقين وعلى هذا الوجه خبر رجل من الصادقين انهم ائمة الهدى في الدين وجعلنا للمتقين اماماً واماماً في
ان يسلموا في الصلاح والتقوى المبلغ الذي يتأسى بهم فالواجب كان المراد الامامة لكان اماماً في الوقت لانه ع اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين
وقائد الغر المحجلين فالشبهة في انه لا يدل على الامامة • فاما قوله ع انت مني وانا منك فانما يدل على الاختصاص والقرب ولا مدخل له في الامامة
قالوا وما روي انه امرهم ان يسلموا على علي ع بامرة المؤمنين فهو الاصل الذي يثبت لو دل على ان الامام في الحال لا في الثاني على ما تقدم القول فيه
يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين متواتر الشيعة بنقله وانه احد الفاظ النص
الجلي الذي تدل على حصول شرائط التواتر فيه وقوله ع انه سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي
جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة نقلتها فقد نقلها اكثر رواة العامة من طرق
مختلفة وصححوها ولم نجد احداً من رواة العامة ولا علمائها طعن فيها ولا دفعها وان كان خبر التسليم بامرة المؤمنين لم ينقل في رواياتهم ولا يجري في
الظاهر بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها وان كان اكثر من طريق العامة لا يبلغ التواتر ويجري مجرى اخبار الآحاد ولا معتبر بما ادعاه من
ان التواتر شرطاً لم يحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط المطلوبة في التواتر حاصلة في ذلك • فاما
قوله ان الخبر لا يصير داخلاً في التواتر بان يقولوا ان الشيعة طبقت البلاد عصراً بعد عصر فكيف يجب ان يبلغ حد التواتر دون ان يبين
حصول النقل على شرط التواتر وليس شرطاً بان يتوفر النقلة كثرة يمنع ان يجوز عليهم التواطؤ والتعارف ينقلون ويحضرون انهم
نقلوا الخبر عمن هو مثل صفتهم ويعلم ان اوائلهم في السند كاخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها وقد دلنا على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى شك
شاك فيما ذكرناه فليتأمل الاشارة الى خبر متواتر حتى يعلم ان خبر الشيعة يوازيه ان لم يزد عليه ولولا انا حكينا هذا فيما تقدم وبسطناه وفرغنا
منه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضاً ان من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري عليه لئلا يحصل الا الدلالة على ان هذه الاخبار
غير موجبة لهذا العلم الضروري بمخبرها وكل هذا قد تقدم • فاما معارضته بما يذهب اليه من النص على ابي بكر فقد مضى فيه ايضاً ما لا يحتاج
الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى وانها لا تعادل مذهب الشيعة في النص على امير المؤمنين ع ولا يقاربه ولا يجوز ان يذكر في مقابلته وذكرنا في ذلك وجوهاً
تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضاً فيما مضى من الكتاب ان الشيعة سلفاً فيهم صفة الحجة كما انها ثابتة في الخلف وان التواتر على صحة ادعاؤه

عند انه لم يكن بد من تطلق لمن خالفه في ذلك فاما ما حكيناه وجميع الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي رواه انه ع لم
يستخلف وانه استخلف ابا بكر واشار الى امامته فاول ما نقول له في ذلك ان المعارضة متى لم يعرف صحتها من المدعي والموازنة ظهرت عصبية
مدعيها وقد علم كل احد ضرورة الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضاً بها وبين الاخبار التي حكى اجماعنا عليها لان اخبارنا في الامامة ايضاً ذكرنا
في نقل جميعها او اكثرها خصومنا وقد صححوها ورووها بطرقهم ودونوها في كتبهم وصنفاتهم ووردوا في الصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل الا من حيز ولعل
وجميع شيعة امير المؤمنين ع على اختلاف مذاهبهم يدفعونها وينكرونها ويكذبون رواتها فضلاً عن ان ينقلوها ولا شيء منها الا وفيه قدح من اقلها ما في
وجدنا صادراً عن متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت والاغراض عنهم على انه مع ذلك شياعها وظهورها في حضور الشيعة كشياع الاخبار
التي اعتمدناها في الشيعة ونقل الجميع لها ودعوى الكل بها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار معارضة ومنافية في مقابلة اخبارنا او لا العصبية التي لا يليق
وهذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم يرجع الى التفصيل فنقول قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين ع باخبار مجمع على صحتها متفق
عليها وان كان الاختلاف في تأويلها وبينا انها تفيد النص على طريقة لا احتمال فيها ولا اشكال كقوله ع انت مني بمنزلة هرون من موسى
ومن كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك تمام الدلائل ان القرآن يشهد به كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا فلا بد من ان يطرح كل
خبر نافى ما دلت عليه الادلة القاطعة ان كان غير محتمل للتأويل او يحمل بالتأويل على ما يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما نفعل بكل ما دلت الادلة
القاطعة عليه ورود سمع بنافيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط كلما رووه في انه لم يستخلف على ان الخبر الذي رووه عن امير المؤمنين ع لما قيل
له الا توصي فقال ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فاوصي ولكن ان اراد الله بالامة خيراً فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم يتضمن ما يكاد يعلم
بطلانه ضرورة لان فيه التصريح بفضل ابي بكر على امير المؤمنين ع والمشهور من اقواله وافعاله جملة وتفصيلاً يقتضي انه كان يقدم نفسه على
ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحد منهم بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير ولم يقلد العصبية والهوى يعلم هذا من حاله على وجه
لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا ممن يتصل عليه لانه بين امرين اما ان يكون عامياً مقلداً لم يتصفح الاخبار والسير وما روي من اقواله واحواله
ولم يخالط اهل النقل فلم يعلم او يكون متأملاً مستوفياً الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واسره فهو يدفع ذلك عناداً ولا
فالشبهة مع الانصاف في هذا زائلة على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه بالاتفاق اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
هذا الطائر فجاء ع من بين الجماعة فاكل معه ولا من يقول النبي صلى الله عليه وآله لابنته فاطمة ع ان الله عز وجل اطلع الى اهل الارض اطلاعة فاختار منهم رجلين
جعل احدهما اباك والآخر بعلك وقال فيه ع علي سيد العرب وخير من اخلف بعدي وعلي خير البشر من ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من نقل من
الخبر عنه بقوله وقد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقال
نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد • وروي عن عايشة في قصة الخوارج لما سألها السائل وقد قال لها اقسم بالله انه لا تمتعك ما بينك وبين علي انه ممن لي
ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فيه وفيهم فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انهم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة الى غير هذا مما في الرد عليه

التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى مثل حجم كتابنا الذي لم نزد على ذلك تكون هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة معروفة قد رواها الخاصة والعامة
بخلاف ما ادعاه مما يتفرد به بعض الامة ويدفعها فيه فاما الخبر الذي رواه عن العباس رحمه الله من انه قال لامير المؤمنين ع لو سألت النبي
عن القائم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحاً لم يدل على بطلان النص فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه ومعه
فان له في الخبرين الشاذين اللذين يعطيان ان امير المؤمنين ع لم يوص كما لم يوص رسول الله صلى الله عليه وآله من الاخبار التي ترويها الشيعة من جهات
عدة وطرق مختلفة يتضمن انه ع اوصى الى ابنه الحسن واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده وهي اكثر من ان نعدها ومن ذلك
ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر ع ان امير المؤمنين ع لما حضره الموت قال لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الى رسول الله صلى الله عليه وآله وائتمنك
على ما ائتمنني عليه • وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع انه قال اوصى علي ع الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمداً
وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية في ولده بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن
علي بن الحسين ع واخبار وصية امير المؤمنين ع الى ابنه الحسن واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة واعل لهما لها والمختص بها انهما ادعيا من
ما رواه ويحلوها السند الشاذ • فاما ما حكاه من معارضة بما يروى من الاخبار في الاستخلاف لابي بكر وما ذكره من ذلك شيئاً بعد شيء فقد تقدم
من كلامنا في افساد النص على ابي بكر واستخلاف رسول الله له ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل الا انا نقول هاهنا انه لو كان
هناك شيء لوجب ان يحتج به على الانصار في السقيفة عند نزاعهم له في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى ما يعدلوا اليه من ان الائمة من قريش صريحاً
ولو فعل ذلك لنقل لقطع كل شبهة بصريح من غير دلالة لو كان ايضاً منصوصاً عليه لم يجز ان يشير الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة ويقول بايعوا اي الرجلين
شئتم ولا يستقيل المسلمين الذين لم يختارا امامته بعقدهم ولأمن جهتهم ولا ان يقول وددت اني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر
فيمن هو فكنا لا ننازع فيه اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر
وان اترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وآله وقد شرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر
وما يفسد كل خبر يرويه متضمناً الاشارة الى استخلاف الرسول له لعرضنا فالى الاستخلاف ابي بكر ان هذا لا استحلاف لو كان حقاً كان ابو بكر
لا اعرف ولما ذكر عقد كان يجب لما ذكر طلحة عليه نصه على عمر واشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا سألك وقد
على علينا فظاً غليظاً فقال اقول لربي اني استخلفت عليهم خير اهلك ان يقول له اي امر اقول وليس عليهم من نص عليه الرسول واستخلفه وبحاره وقال انه
بشره بالجنة وبالخلافة وقال فيه كذا وكذا مما روي وادعي له من نص الخلافة واشارة الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا انه لا اصل لما يدعى
في هذا الباب على ان الخبر الذي يتضمن البشارة بالجنة والخلافة رواه انس بن مالك ومذهب انس في الانحراف عن امير المؤمنين ع والانحراف عن جهته
معروف وهو الذي كتم فضيلته ورده في يوم الطائر عن الدخول الى النبي صلى الله عليه وآله والقصة في ذلك مشهورة ودون هذا يتهم رواية ويسقط عدالته
فاما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المرأة التي اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فامرها ان ترجع اليه فقالت ارأيت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني

بدلالة ذلك الرواية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لما كان في أيديهم ونحن نعلم أن الحسن عليه السلام لو أشار عليه مشير بعد صلح معاوية بمحاربته ومحاربة أعدائه وخالفه بل قد نص جماعة أشاروا عليه بخلاف ما رآه من الإمساك والتسليم ويبين لهم أن الذي رآه هو الصواب [illegible] فأما ما رواه من تمني أمير المؤمنين عليه السلام أن يلقى الله بصحيفة عمر فهذا لا يقوله من يفضله صلوات الله عليه على الخلق بالأقوال والأفعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يسيرة عمن كان يصرح بتفضيل نفسه على جميع الأمة ولا يعتبر [illegible] أنه صرح بذلك أيضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على أن قوله وددت أن ألقى الله بصحيفة هذا المسجى أو ما على الأرض أحد أحب إلي من أن ألقى الله بصحيفة من هذا المسجى لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره لأن الصحيفة إنما يشار بها إلى صحيفة الأعمال وأعمال زيد لا يجوز أن يكون لعينها لعمرو وتمني ذلك لا يصح على أمير المؤمنين عليه السلام فلا بد أن يقال إن المراد مثل صحيفته ونظير أعماله وإذا جاز أن يضمروا شيئا ليس في صريح اللفظ جاز لخصومهم أن يضمروا خلافه ويجعلوا بدلا من أمثال المثل الخلاف وإذا تكافأت الأقوال لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على أن في متقدمي أصحابنا من قال إنما تمنى أن يلقى الله بصحيفته ليخاصمه بها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا أيضا في ذلك وجوها غير هذا معروفة وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فأما ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لو كنت متخذا خليلا فقد تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لإعادته وقد تقدم أيضا في هذا الفصل الكلام على أن جميع ما رواه من الأخبار لا يعارض في الثبوت والصحة أخبارنا وأن لأخبارنا في باب الحجة المزية الظاهرة والرجحان القوي فأما قوله [illegible] على أن هذه الأخبار لا يستحق النص لأنها محتملة لأن قوله عليه السلام إمام المتقين إنما يراد به في التقوى [illegible] الإمامة لم يكن بأن يكون إماما للمتقين بأولى من أن يكون إماما للفاسقين فما دليل [illegible] على أنه إمام في شيء دون شيء تخصيص ومذهبه الأخذ بالعموم إلا أن يقوم دليل على أنا قد بينا فيما مضى أن معنى الإمامة وحقيقة هذه اللفظة والصفة يقتضي الاقتداء بمن كان إماما من حيث الفعل والقول وإذا ثبت أنه إمام لبعض الأمة في بعض الأمور علمنا أنه يجب أن يكون مقتدى به في ذلك الأمر على الوجه الذي ذكرناه وذلك يقتضي عصمته ووجوب إمامته لأن كل من أثبت له العصمة وقطع عليها أوجب له الإمامة بعد الرسول بلا فصل فأما تخصيص المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمنع وإن كان إماما للكل كما قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وإن كان هدى للكل فإن حمل ذلك على أن المتقين لما انتفعوا بهدايته ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول وكان لنا أن نقول مثل ذلك في قوله إمام المتقين والوجه الذي ذكرناه في اختصاص لفظ الآية مع عموم معناها إلا وهو قائم في الخبر فأما دعاء الصالحين أن يجعلهم للمتقين إماما فقد يجوز أن يحمل على أنهم دعوا أن يكونوا أئمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه وهذا غير ممتنع ولو صرنا إلى ما تدعيه من أنهم دعوا بما يجري ذلك فكأنا صرنا إليه بدلالة وإن كان حقيقة الإمامة يقتضي ما قدمناه من معنى الاقتداء الخصوص وليس لأحد أن يعدل عن بعض الظواهر إلا بدلالة تقتضي العدول عن كل ظاهر بغير دلالة فأما قوله ويجب أن يكون إماما في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى في جملة كلامنا في خبر الغدير واستقصينا القول فيه فأما قوله وسيد المسلمين فإن معنى السيادة ترجع إلى معنى الإمامة والرياسة وكذلك قوله وقائد الغر المحجلين لأن القائد للقوم هو الرئيس المطاع فيهم لا سيما إذا كان ذلك عقيب قوله إمام المتقين ولا شبهة في أن

معنى

معنى هذه الألفاظ متقارب ويعم منها ما ذكرناه فأما قوله عليه السلام ولكل مؤمن من بعدي فقد بينا عند الكلام في قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله الكلام في اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الإمامة وشرحناه واستقصيناه فسقط ادعاؤه أنها لا تفيد الإمامة فأما قوله عليه السلام أنا منك وأنت مني فإنما يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الإمامة لكن يدل على ما بيناه من الوجه الذي ذكرناه وبينا أنه كل قول يقتضي التفضيل يدل عليه والقرب من الرتبة فقد تقدم فلم يبق فيما أوردناه شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه عنه والمنة لله. قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما تعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وإن ذلك يدل على أن الإمامة فيهم وكذلك العصمة وربما قووا ذلك بما روي عنه عليه السلام مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وإن ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وحظر العدول عنهم قالوا وذلك يقتضي النص على أمير المؤمنين عليه السلام ثم قال وهذا إنما يدل على أن إجماع العترة لا يكون إلا حقا لأنه لا يخرج من أن يريد به جملتهم أو كل واحد منهم وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد بذلك كل واحد منهم لأن الكلام لا يتفق الجميع ولأن الخلاف قد يقع بينهم على ما علمناه من حالهم ولا يجوز أن يكون كل واحد منهم حقا لأن الحق لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت خلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز أن يقال إنهم مع اختلافهم لا يفارقون الكتاب فذلك يبين أن المراد به ما أجمعوا عليه يكون حقا حتى يصح قوله إنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وذلك يمنع من أن المراد بالخبر الإمامة لأن الإمامة لا تصح في جميعهم وإنما يختص بها الواحد منهم وقد بينا أن المتصل بالخبر ما يرجع إلى جميعهم ويبين ما قلناه أن أحدا ممن خالفنا في هذا الباب لا يقول في كل واحد من العترة إنه بهذه الصفة فلا بد من أن يتركوا الظاهر إلى أمر آخر يعلم به أن المراد بعض دون بعض وذلك لا يمكن إلا بنصه وليس لهم أن يقولوا إذا دل على ثبوت العصمة فيهم ولم يصح إلا في أمير المؤمنين عليه السلام ثم في واحد واحد من الأئمة فيجب أن يكون هو المراد وذلك أن لنا أن نقول إن المراد عصمتهم فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك أليق بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح أن يوافق العترة فيه الكتاب وقد علمنا أن الكتاب إنما يقع دلالة على الأمور فيجب أن يحمل قوله عليه السلام في العترة على ما يقتضي كونه دلالة وذلك لا يصح إلا بأن يقال إن إجماعها حق ودليل وهذا طريقة الإمامية مباينة لهذا الفصل والمقصود وقد قال شيخنا أبو علي إن ذلك إن دل على الإمامة فدل على إمامة أبي بكر وعمر لقوله اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر ويدل على ذلك قوله إن الحق ينطق على لسان عمر وقلبه يدل على أنه الإمام وقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم كمثل ذلك

يقال له أما قوله إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فإنه دال على أن إجماع أهل البيت حجة على ما قررت به دون الأصحاب بعد ثبوت هذه الرتبة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بغير فصل وعلى غير ذلك مما أجمع أهل البيت عليه ويمكن أيضا أن يستدل بذلك حجة ودليلا على أنه لا بد في كل عصر في جملة أهل البيت من حجة معصوم مأمون يقطع على صحة قوله [illegible] مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح [illegible] يجري الخبر الأول في التنبيه على أهل البيت والإرشاد إليهم وإن كان الخبر الأول أعم فائدة وأقوى دلالة ونحن نبين الجملة التي ذكرناها. فإن قيل دلوا على صحة الخبر قبل أن تتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحته تلقي الأمة له بالقبول وأن أحدا منهم

مع اختلافهم في تأويله لم يخالف في صحته وهذا يدل على أن الحجة قد قامت به في أصله وأن الشك مرتفع عنه ومن شأن علماء الأمة إذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحته أن يتوقفوا الكلام في أصله وأن الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تأويله فإذا رأيناهم جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كل واحد منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه. فإن قيل فما المراد بالعترة فإن الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه. قلنا أما عترة الرجل في اللغة فهم نسله كولده وولد ولده وفي أهل اللغة من يوسع ذلك فقال إن عترة الرجل هم أدنى قومه إليه في النسب فعلى القول الأول يتناول ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين عليهما السلام وأولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن يجري مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله وقد قيد القول بما أزال به الشبهة وأوضح القول بقوله عترتي أهل بيتي فوجب الحكم إلى ما يستحق هذين الاسمين ونحن نعلم أن من يوصف من عترة الرجل بأنهم أهل بيته هو من قدمنا ذكره من أولاده وأولاد أولاده ومن يجري مجراهم في النسب القريب على أن الرسول صلى الله عليه وآله قد بين من يتناوله الوصف بأنه من أهل البيت بظاهر الخبر الذي جمع أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام والحسن والحسين عليهما السلام في بيته وجللهم بكساء خيبري ثم قال اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية فقالت أم سلمة يا رسول الله ألست من أهل بيتك فقال لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب أن يكون الحكم متوجها إليهم وإلى من ألحق بهم بالدليل فقد أجمع كل من أثبت فيهم هذا الحكم من وجوب التمسك والاقتداء على أن أولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم إلى الجميع. فإن قيل على بعض ما أوردتموه يجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة إن كانت العترة مقصورة على الأولاد وأولادهم. قلنا من ذهب إلى ذلك من الشيعة يقول إن أمير المؤمنين عليه السلام وإن لم يتناوله هذا الاسم على الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد فهو عليه السلام أبو العترة وسيدها وخيرها والحكم في المستحق بالأمر ثابت له بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر. فإن قيل فما تقولون في قول أبي بكر نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم إليه. قلنا الاعتراض بهذا الخبر شاذ [illegible] ويطعن عليه أكثر الأمة على خبر مجمع عليه مسلم روايته لا وجه له على أن قول أبي بكر هذا لو كان صحيحا لأمكن من حمله على التجوز والتوسع لأن قرب أبي بكر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في النسب لا يقتضي أن يطلق عليه لفظ عترة على سبيل الحقيقة لأن بني تيم بن مرة وإن كانت إلى بني هاشم أقرب ممن بعد عنهم بأب وأبوين فكذلك من بعد منهم بأب وأبوين وأكثر من ذلك أقرب إلى بني هاشم ممن بعد أكثر من هذا البعد وهذا لا يقتضي أن يكون قريش كلها عترة واحدة بل يقتضي أن يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لأن بعضهم أقرب إلى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يحصل جميع بني آدم عترة واحدة فعلمنا بما ذكرناه أن الخبر إن صح كان مجازا ويكون معنى ذلك ما أراده أبو بكر من الافتخار بالقرب من نسب الرسول صلى الله عليه وآله فأطلق هذه اللفظة توسعا وقد يقول أحدنا لمن ليس بابن له على الحقيقة إنك ابني وولدي إذا أراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول لمن لم يلده إنك أبي فعلى هذا يجب أن يحمل قول أبي بكر وإن كانت الحقيقة تقتضي خلافه على أن أبا بكر لو صح كونه من عترة الرسول صلى الله عليه وآله على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله إني مخلف فيكم لأن الرسول صلى الله عليه وآله قيد ذلك بصفة معلومة أنها لم تكن لأبي بكر وهي قوله أهل بيتي ولا شبهة في أنه لم يكن من أهل البيت الذين ذكرنا أن الآية نزلت فيهم واختصتهم ولا ممن يطلق عليه في العرف أنه من أهل بيت

الرسول

الرسول صلى الله عليه وآله لأن من اجتمع معه في جده عشرة آباء أو نحوهم لا يقال إنه من أهل بيته فإذا صحت هذه الجملة التي ذكرناها وجب أن إجماع العترة حجة لأنه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب ارتفاع الضلال عن التمسك بالعترة على كل وجه وقد كان عليه السلام قد بين أن التمسك بالعترة لا ينفصل عما ذكرناه. فإن قيل [illegible] أن يكون إنما نفى الضلال عن التمسك بالكتاب والعترة معا فمن أين أن التمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة قلنا [illegible] أن المراد بالكلام أن التمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يصح لأن لا طائل في إضافة ذكر العترة إلى الكتاب إذا كان الكتاب حجة فلا معنى لإضافة ما ليس بحجة إليه والقول في الجميع المتمسك بهما محق لأن هذا حقيقة العبث على أن إضافة العترة إلى الكتاب في أنهم حجة كإضافة غيرهم من سائر الأشياء وفي معنى تخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على أنهم لا يفترقون حتى يردوا القيامة وهذا مما لا إشكال في سقوطه وإذا صح أن إجماع أهل البيت حجة قطعنا على صحة ما اتفقوا عليه من النص بالإمامة على أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل مع اختلافهم في حصول ذلك منه جليا أو خفيا أو ما يحتمل التأويل وما لا يحتمله. فإن قيل كيف يدعون اتفاق أهل البيت على ما ذكرتم وقد رأينا كثيرا منهم يذهب إلى مذهب المعتزلة في الإمامة. قلنا إنا ما رأينا أحدا من أهل البيت يذهب إلى خلاف ما ذكرناه وكل من سمعناه فيما يحكى عنه خلاف ما حكيناه [illegible] على الإجماع لشذوذه وأكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد والاثنان وليس مثل هذا الاعتراض على الإجماع ثم إنك لا تجد أحدا ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء أهل البيت ولا من ذوي الفضل منهم [illegible] متسوقا بذلك لفائدة [illegible] على بعض أهل الدنيا ومن طرق الاعتراض بالشذوذ والآحاد على الجماعات وفي ذلك إبطال الاستدلال بالإجماع في شيء من الأشياء لأنا نعلم أن في الغلاة والإسماعيلية من يخالف في الشرائع وأعداد الصلوات وغيرها ومنهم من يذهب إلى أنه كان بعد الرسول صلى الله عليه وآله أنبياء وأن الرسالة لم تنقض به ومع ذلك فلا يمنعنا هذا من أن ندعي الإجماع على انقطاع النبوة وتقرر أصول الشرائع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة أنهم أسلاف من يظهر من أهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الإمامة على أنا قد شاهدنا ونظرنا من يعد في جملة الفقهاء وأهل الفتيا على أن الله تعالى يعفو عن اليهود والنصارى وإن لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في أن الإجماع حجة فيه على أنا لو جعلنا القول بذلك معترضا على أدلتنا وعلى إجماع أهل البيت وقطعنا بقول من يحكى ذلك عنه لم يقدح فيما ذكرناه لأن من المعلوم أن أكثرهم لا يعرف خلافا في هذا المذهب من أهل البيت [illegible] بالمذهب الذي قدمناه ولا اعتبار بخلاف من هذه صفته للعلم بثبوت الإجماع في كل عصر قبل ما رويناه. فأما ما يمكن أن يستدل بهذا الخبر عليه من ثبوت حجة مأمون في جملة أهل البيت في كل عصر فهو أنا علمنا أن الرسول صلى الله عليه وآله إنما خاطبنا بهذا القول على جهة إزاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والإرشاد إلى ما يكون فيه مأمنا من الشك والريب والمنع بموضع ذلك إذا وردت رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر وهو إني خليفتان من بعدي وأنهما المرجع إليهما بعدي فيما كان يرجع إلي فيه حيث لا يخلو من أن يريد أن إجماعهم حجة فقط دون أن يدل على أن فيهم في كل حال من يرجع إلى قوله ويقطع على عصمته أو يريد ما ذكرناه فلو أراد الأول لم يكن مخاطبا للحجة ولا مزيحا للعلة ولا مستخلفا من يقوم مقامه فينا لأن العترة أولا قد يجوز أن يجمع على القول الواحد ويجوز أن لا يجمع بل يختلف فما هو الحجة من إجماعها الذي يوجب ثم ما حدث عليه من حوادث من القرآن والشريعة وكيف نحتج علينا في الشريعة من لا شيء عنده منها

انه القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مامون مقطوع على قوله وهذا دليل على وجود الحجة على سبيل الجملة
والادلة الخاصة يعلم ان الله هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب قد حكم بشاهد هذه القضية في قوله انا لو حملنا الكلام على
يعني انه من تمسك بغير العترة والكتاب وانا كنا اذا كان دلالة حمل الامور وجب في العترة مثل ذلك * وهذا صحيح لانه جمع بينهما في النطق والارشاد
الى التمسك بهما ليقع الامان من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيامة واذا وجب في الكتاب ان يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في [illegible]
العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة غير منقطعة وموجودة في كل حال ويمكن اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول العترة المقرون
بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا بان يكون فيها في كل حال من قوله حجة لان اجماعها على الامور ليس بواجب على ما بينا او رجع الاجماع
الاختلاف وفقد المعصوم لا يمنع فلا بد مما ذكرناه * فاما الاخبار الكثيرة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها
لا تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما نقله المسلمون وسلمه المتنازعون وتلقته الامة بالقبول وانما وقع الخلاف فيهم في تاويله ولا
التي عارض بها لا يجري هذا المجرى لانها مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشفت عن اصله وقفت عن سنده ظهرت اغراض من
رواه وعصبية من وضعه وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار * فاما ما رواه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي فقد
تقدم الكلام عليه عند معارضته بهذا الخبر اسوة لنا بخبر الغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته * فاما ما رواه من قوله ان الحق لينطق على
لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان
خلافه سائغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسان من يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطا ويخالف في الشيء ثم يعود الى
قول من خالفه فيوافقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لم يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج
الى الاحتجاج فيها ولم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا اقول له وليت من شهد الرسول بان الحق ينطق على
لسانه وليس لاحد ان يدعي ان الامتناع من الاحتجاج بذلك سببا مانعا كما يدعيه في ترك امير المؤمنين ع الاحتجاج بالنص لانا قد بينا فيما
تقدم ان الذي يمنع من ذلك سببا ظاهرا وهو تامر القوم عليه وانبساط ايديهم وان الخوف والتقية والجبان ممن له سلطان ولا تقية على عمر وابي بكر
من احد لان السلطان فيهما ولهما والتقية منهما [illegible] على ان هذا الخبر لو كان صحيحا في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة
ان يبين كيفية ايجابه لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى ان يقول اذا جاز ان يدعى في كذا وكذا انه يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا
لما ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بينا كيفية دلالتها لما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارض
باخباره ان يسلك مثل ذلك * فاما ما تعلق به من الرواية عنه ص بانه قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض
لقوله اني مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه انفا فاذا تجاوزنا عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان
موجبا العصمة كل واحد من الصحابة ليصح ويحسن الامر بالاقتداء بكل واحد منهم وليس هذا قولا لاحد من الامة فيهم وكيف يكون من حسن

فيمن

فيجب الاقتداء بكل واحد منهم ومنهم من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الجماعة وخلافه للرسول ص ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص وامثالهما
ومذهب صاحب الكتاب فيهم معروف ومن جملتهم طلحة والزبير ومن قاتل امير المؤمنين ع في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعى عودهم
الى التوبة وما بعد ذلك ومن جملتهم من قعد عن بيعة امير المؤمنين ع ولم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر عثمان
وسفك دمه وشهد عليه بالردة ثم سفك دمه فكيف يجوز مع كل ذلك ان يامر الرسول ص بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر
ان صح على الخصوص اذ لا بد فيمن يجب ذلك فيه ان يكون معصوما لا يجوز الخطا عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول بذلك ونوجب هذا
الحكم لامير المؤمنين ع والحسن والحسين ع لان هؤلاء من ثبت عصمته وعلمت طهارته على ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة مثل ما روي عن النبي ص
من قوله انكم محشورون الى يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري
ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم * وما روي من قوله ص ان من اصحابي من لا يراني بعد ان يفارقني وقوله ايها
الناس انا على الحوض اذ مر بكم زمرا فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الى الطريق فينادي مناد من قبل ربي انهم بدلوا بعدك فاقول الا سحقا سحقا
وما روي من قوله ص ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله ص لا ينفع يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة واني ايها الناس
فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته ولكنكم
احدثتم بعدي وارتددتم القهقرى وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه
قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى فقال فمن اذا * وقوله ص في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم
هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا اعرفنكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد
شهدت وغبتم فكيف يصح مع ما ذكرناه من الامر بالاقتداء على ما ذكرناه من تناول اسم الصحابة على ان هذا الخبر لو سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض
الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لم يبين ان المعنى الذي اقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا
يمكن ان يتعلق بظاهره وكل هذا واضح * قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر ثم قال وربما تعلقوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ويدعى ان ذلك يدل على عصمتهم وبعدهم من الضلال والخطا واذا صح ذلك وجب ان يكون الامام فيهم دون غيرهم
ممن لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا ابعد مما تقدم لانه انما يدل على انه تعالى يريد ان يطهرهم ويذهب عنهم الرجس ولا يدل على انه ما اراده ثابت
فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه وقد صح ان الله تعالى يريد تطهير كل المؤمنين وازالة الرجس عنهم لانا من لم نقل بذلك ادى الى ان تعالى
يريد خلاف التطهير للمؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد بذلك المدح والتعظيم او يريد به الافعال التي يصير بها طاهرا فان اريد الاول فحكم
المؤمنين فيه شرع سواء وان اريد الثاني فكل المكلفين يشتركون فيه وكيف يدل الاية على انه لاهل البيت مزية في باب الالطاف وما يجري مجراها
ظاهرة لشك خصمهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة فيه ولو دل على الامامة لم يدل على الصحة [illegible]

كالذي مضى عن هذه الجملة لان الكلام يقتضي اثبات حال لاهل البيت ولا يدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا
قال العترة ان من تمسك بها لم يضل ولم يفارق الكتاب فانما يدل ذلك على اثبات هذا الحكم ولا يدل على نفيه عن غيره ما صح ويجوز في غيرها ان يكون
بمنزلتها ولمن تمسك بها [illegible] * يقال له هذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين بها وعلى ان اقوالهم حجة ثم تدل من بعد على امامة
امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع بضرب من الترتيب فاما دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت لا يخلو
من ان يكون معناه الارادة المحضة التي لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس او يكون ارادة ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه لان لفظ الاية
يقتضي اختصاص اهل البيت بما ليس لغيرهم لانه خاصة قال انما يريد الله ومعنى اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم
فلان وانما الجواد حاتم وانما لك عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه والارادة المطهرة من الذنوب بغير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل
البيت بها بل الله يريد من كل مكلف ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه وتعظيمه لان المروي ان النبي ص جلل عليا وفاطمة والحسن
والحسين ع بالكساء وقال اللهم هؤلاء اهلي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية وكان ذلك في بيت ام سلمة فقالت له فانا
من اهل بيتك فقال لها انك على خير فصورة الحال بسبب نزول الاية يقتضي ان المدحة والتشريف ولا مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة
العامة سائر المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما ذكرتموه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان
لطف لهم بما اختاروا معه الامتناع من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل مثل ذلك فاين وجه المدحة
قلنا الامر على ما ذكرتموه من اللطف وعصمه به وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدحة مع ذلك ظاهر لانه من اختار الامتناع من القبائح
وعلمنا انه لا يقارف شيئا من الذنوب وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد ان يكون ممدوحا مشرفا معظما وليس كذلك من اريد منه ان
يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم من حاله ما يوافق هذه الارادة فان الفرق بين الامرين واضح فان النبي ص لم يسال الا ما وردت به الرواية
الدعاء بان يذهب عنهم الرجس وانما سال ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لدعوته متضمنة لاجابته فيجب ان يكون المحقق
منهما ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الاية لعصمة من تناولته وجب ان تكون مختصة من اهل البيت بمن ذهبنا الى عصمته دون من اجمع المسلمون
على فقد عصمته لانها اذا اقتضت عصمة وقطع على نفي عصمة من لم تقتضيه معناها من العصمة لم يحتمل ان يكون متناولة لمن اختلف في عصمته او غير متناول
كان لم يتناوله طلبت حاله في ما بعضها ان وجب ان يكون متناولا له * وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج لانه لا يكون لها واردة عقيب
ذكرهن وخطابهن لان الازواج اذا لم يذهب احد الى عصمتهن وجب ان يخرجن من الخطاب المقتضي لعصمة من تناوله ووروده عقيب ذكرهن لا يدل على
تعلقها بهن لانه كان معناها لا يطابق احوالهن وفي القرآن وغيره من الكلام تنقلات من خطاب كثيرة على انه حمل الاية على الازواج ما افرادهن يخالف
لفظها لانها تختص بالجمع للمذكر الذي يغلب المذكر والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن الا ترى ان ما تقدم هذه الاية وتاخر عنها
لما كان المعني به الازواج جميعه بالنون المختصة بالمؤنث وهذا يدل على اختصاصها بمن ذهبنا اليه ايضا الرواية الواردة في سبب نزولها وقد تقدم * واذا

كان

كان الازواج وغيرهن خارجين من جملة من جلل ع بالكساء وجب ان يكون الاية مختصة بمن تناوله لانه وجواب النبي ص لام سلمة بذلك يدل ايضا على ذلك وقد
روي ان النبي ص بعد نزول هذه الاية كان يمر على بيت فاطمة ع عند صلوة الفجر فيقول الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن ذكرناه ووجب ان يكون معصوما ظاهرا ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع
يذهب الى ان امامتهم ثبتت بالنص من الرسول ص على ما تقدم ما رويناه * فاما قول صاحب الكتاب اكثر ما تدل عليه الاية ان لاهل البيت مزية في باب الالطاف
ظاهرة لشك خصمهم بهذا الذكر فانه متى لم يكن للارادة ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا ان الله تعالى يريد بالاية الارادة الخاصة فلا مزية فاذا ثبت
المزية فلا بد من ان يثبت ما ذكرناه من الارادة وقد بينا كيف يجب تعلق الامامة على التفصيل ببطلان ما اعترضنا به على الاية فاما قوله ان الكلام يدل على
اثبات حال لاهل البيت ولا يدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ذلك اثباتهم عن غيرهم واضح لان العصمة في الاختلاف في ان غيرهم
لا يقطع فيه عليها * واما الامامة فاذا ثبت فيهم بطل ان يكون لغيرهم لاستحالة ان تختص الامامة اثنان في وقت واحد فاما قوله وكذلك
فيما تقدم لانه اذا قال في العترة ان من تمسك بهم لم يضل فانما يدل على اثبات هذا الحكم لهم ولا يدل على نفيه عن غيرهم فباطل لانا قد بينا ان دلالة هذا
الخبر على ان اجماع اهل البيت حجة وقد اجمعوا على ان خلافهم غير سائغ وان مخالفهم مبطل فيجب ان يكون قولهم في هذا حجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل
ما ظنه صاحب الكتاب من تجويزه ان يكون الحق في جهتهم وجهة مخالفهم * قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر قال وربما تعلقوا بقوله تعالى اني
جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا حظ في الامامة للظالم فوجب بذلك ان من كان ظالما وكان وقتا
من الزمان لا حظ له في ذلك وانما يكون المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين ع وربما تعلقوا بضرب
ذلك من غير ذكر الاية وقالوا قد ثبت انه من يقول بوجوب الامامة فقائل احدهما يقول بامامة ابي بكر وبقية الخلفاء لان من حق الامام ان يكون كالرسول
في كونه منزها عن الذنوب والكفر والكبائر في سائر حالاته فاذا بطل ذلك ظهر صحة القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي طالب ع لانه ما كفر بالله قط
قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الاية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم ومن كفر ثم تاب وفسق ثم تاب وصلح حاله لا يكون ظالما فيجب
الحكم بالاية انه لا يمنع ان يناله العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى
لما قال وبشر المؤمنين بان لهم فضلا كبيرا والمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما انما اراد بذلك النبوة او يكون فيه وفي
الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان
من حق النبوة الا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب الا يكون ظالما في حال من الاحوال وان اريد به الوجه الاخر فغير ممتنع ان يكون ظالما [illegible] ثم يصلح
فيقتدى بطريقته وعلمه وبعد فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي يكون فيها ظالما لها لانه يجوز ان يقال لنفسه انه [illegible] الظلم
المذموم وحال الرسول في ذلك كالصغيرة وهذا الباب هو ما نبين فساد ما تعلقوا به من ظاهر الاية * فاما الطريقة الاولى فقد بينا الكلام عليها
في باب النبوات وانه ما لا يجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يحمله وان الامام في انه بخلاف ذلك بمنزلة الامير والحاكم وذلك

فيسقط ما تعلقوا به. يقال له: ... وذكر بها ورد من أصحابنا الاستدلال بها مبني على القول بالعموم، وأبو حنيفة يقتضي ظاهرها
الاستغراق فمن لا يذهب إلى ذلك من أصحابنا لا يصح له الاستدلال بظاهر الآية، وفي هذا الموضع من ذهب إلى العموم منهم يصح له ذلك ويمكن أن يستدل بها
على المراد بعد بيان أنه متى كان ظالما في وقت من الأوقات لم يجز أن يكون إماما ويبني على ذلك القول بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول بلا فصل لأن من تولى
غيره لم يتعلق بظالم فيما سلف من أحواله ... اقتضاء الآية بكون الإمام معصوما لكنها إذا اقتضت نفي الإمامة عمن كان ظالما على كل حال
كان سر الظلم أو ظهر وكان من ليس معصوما وإن كان ظاهره جميلا يجوز أن يكون مبطنا للظلم والقبيح ولا أحد ممن ليس معصوما يؤمن منه ذلك
ولا يجوز فيمن يجب بحكم الآية أن يكون ممن ينال العهد الذي هو الإمامة معصوما ... والكلام الذي طعن
به صاحب الكتاب في الاستدلال بالآية غير صحيح لأن عموم ظاهرها يقتضي أن الظالم في حال من الأحوال لا ينال الإمامة ... بعد الكفر أو الفسق
وإن كان بعد التوبة لا يوصف بأنه ظالم فقد كان ممن يتناوله الاسم ودخل تحت الآية ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وما اشبههما فقد يجوز ان يستعمل مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامته مانعة منه وكيف يمنع من ذلك من يجوز ان يوقف الامام [illegible]
العلم بالاحكام وما طريقه فيها ويجتهد ويرجع الى العلماء بعد ان كان اقوى بخلافهما فاما ما حكيناه فى اثر الكلام من ان من خالفنا فى هذا الباب لا
الاختيار للامامة ابتداء من هذه حاله وانما يقول امامته متى خرج وطلب السيف فلسنا نقول [illegible] لا يكون المذاهب على الوجه الذى يسهل عليك [illegible]
[illegible] على ما حكيناه وفى الجملة من يقول ان الامامة لا تنعقد الا بالاختيار [illegible] وانه لا يكون [illegible] والقهر وانما لا يجيز ان يختار للامامة
من هذه صفته [illegible] بالتاويل اذا كانت الحال حال صالحة فاما اذا اضطربت الحال اليه ولم يوجد فى العصر من يصلح للامامة ويقوم بها
اشتغل بامره جاز عندهم اختياره على التقديم ما فصلنا وقد مضى ما ذكرناه **فصل** فى ما اعترض به [illegible] من كلامه فى العقل بان يختص الامام
من العلم، اعلم ان معانى الكلام فى هذا الباب قد تقدم كلامنا عليها فاستقصى فيما مضى من كتابنا [illegible] وجب كون الامام عالما بجميع احكام
الدين فاما ذكرنا فى الدلالة على ذلك وجوهها استقصيناها وادلتها شرحناها وفرقنا بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف المرء من
لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن جائز وان ولاية الشىء الذى لا يعلمه قبيح وان كان المتولى متمكنا من ان يعلم وذكرنا فى ذلك ما لا زيادة
عليه وما اعترض صاحب الكتاب فى هذا الفصل [illegible] وسلم غاية ما يقدر [illegible] لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من
يقول انه حجة وانه معصوم دون من لا يوجب ذلك وهذا الفرق صحيح [illegible] حجة وانه معصوم [illegible] لا يمنع ذلك ما اعترض به يوجب
اتباعه لمن يكون عالما بجميع احكام الدين، فاما ما قاله فى هذا الفصل انه لا [illegible] فى ذلك من العلم ما لا يتعلق له بما يقوم به ما لا يكون
اصلا [illegible] اعتبر [illegible] لم يكن بعض العلوم بان يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحرف وغير
ذلك فقد اصاب فى ان ما لا يتعلق له بما يقوم به الامام لا يجب ان يعلمه الا انه ليس علينا انما يجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع كلامه
بالحكاية عنا ايجاب كونه عالما بما يجرى مجرى الغيب [illegible] من العلوم الا انا [illegible] ولا نقوله [illegible] ما اسندناه من
الاحكام الشرعية وعلم الغيب خارج من هذا، فاما من لم يجب ان يكون عالما او فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع بين ذلك ان
الحاكم يقوم بالامور التى [illegible] فان لم يعتبر فى الحاكم الا ما ذكرناه فكذلك القول فى الامام وبعد فلا يخلو اذا قال انه انما يجب
ان يعلم اكثر ما ذكرناه من ان يجب كونه عالما ان يستقل بنفسه ولا يحتاج الى غيره فى شىء من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منعه لزمه العلم
بما يتصل [illegible] الاحكام من القيم والاروش وما يتصل بالصناعات [illegible] ذلك [illegible] الى غيره [illegible] فقد تقدم الكلام على هذا ونظائره
من كلامه لان معنى قولنا ان يكون اماما عالما او فى حكم العالم هو ان يكون متمكنا من العلم وقد بينا انه المتمكن من العلم لا يحسن ولاية الشىء من
لا يعلمه، فاما حمله الامام فى هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام ايضا فيه وبينا ان كلا الامرين واحد فى هذه القضية وان الحاكم لا
[illegible] الحكم فيما لا يعلمه على وجه ولا سبب وان كل شىء لم يعلمه الحاكم المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى من [illegible]
جملة من الاحكام انه لا يتقدم على الحكم فيه ويرده الى الامام وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن ان يقال فى ولاية الامام ما

فى ولاية الحاكم، فاما ما الزمنا اذا ذهبنا الى وجوب استقلاله بنفسه فى العلم بالاحكام [illegible] ان يعلم كل شىء حتى يعلم
القيم والاروش والصناعات [illegible] الامام [illegible] وهذا الباب من حيث كان الامام حاكما فى الدين وواليا فى
تنفيذ احكامه فيجب فى كل حكم [illegible] فى الدين ان يعلمه [illegible] وابطلنا قول من خالفنا [illegible] الى جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام
الشرعية التى [illegible] والقيم والاروش وكل ذلك مما لا يتعلق له بالشريعة ولا كلف
من الامة [illegible] العلم به على سبيل الندب ولا الايجاب وانما تكليفهم المتعلق بالشريعة فى ذلك ان يرجعوا الى اهل [illegible] والمعرفة بالصناعات
لا ان يتولوا ذلك بانفسهم، ثم يقال له [illegible] على الامام مما يتعلق بالصناعات [illegible] فيه الرجوع الى اهل
صناعة مخصوصة [illegible] الحكم [illegible] ولا يكون عالما ببعض الصناعة والمهنة [illegible] ان كون الامام عالما
بجميع احكام الشريعة اصل [illegible] من كان عالما بالمهن والصناعات [illegible]
بالامامة [illegible] الصفات [illegible]
لا يتعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام من القيام [illegible] ان يكون عالما بالصناعات والمهن [illegible]
واليا فى الدين ومفتيا فى الشريعة انه يكون عالما باحكامها، فاما [illegible] العلم [illegible] على العلم باحكام الشريعة
من بعيد [illegible] الاحكام الشرعية او فى حكم العالم [illegible] الا يتمكن من
والاستدلال [illegible] الحكم [illegible] لا يكون عالما بالصنائع والمهن ولا فى حكم العالم [illegible]
الامرين [illegible] بالصنائع والعلم [illegible] ذلك [illegible]
ان يكون [illegible]، فاما قوله فان قيل [illegible] من اهل الاجتهاد [illegible] الى قول العلماء قيل له
ان كل ذلك [illegible] فى الحكام وان الامام يجب ان يكون [illegible] فى الحكم اولى [illegible]
[illegible] من اهل الاجتهاد [illegible] من اهل الاجتهاد [illegible] امامة ابى بكر وعمر وعثمان [illegible]
كانت حالهم متفاوتة فى العلم ومنهم من [illegible] الاحكام [illegible] اليهم [illegible]
ان القدر الذى يطلب من العلم [illegible] للامامة ما ذكرناه، فاما [illegible] بين الحاكم والامام [illegible] من اهل
الاجتهاد [illegible] فى الحاكم [illegible] هذا الالزام فى الامام [illegible] الحكام [illegible]
[illegible] فى الحكام الذين [illegible] من قبل الامام، فان قيل الذى [illegible] ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامة لانهم متفقون مع اختلافهم
على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا [illegible] فى الاحكام على الاستفتاء قيل له هذا يمكنك ان تقول بعينه
[illegible] الامام ولا يكون [illegible] الامام [illegible] الحاكم [illegible]

ان يستدل بها فى الامام والحاكم [illegible] والجواب عن الاعتصام بالاجماع سواء وقع [illegible] فى الامام او فى الحاكم ان الاجماع اذا كان
هو المانع من ذلك [illegible] ان يكون جائزا قبل الاجماع لجواز كل امر اختص الاجماع بالمنع منه وهذا يقتضى التصريح بجواز امامة امام يحكم فى جميع
الشريعة ويكون اماما فى جميع الدين واحكامه [illegible] من جميع العلوم باحكام الشريعة [illegible] حكم [illegible] على الاستفتاء
والرجوع الى العلماء [illegible] ولا [illegible] على ان الاجماع لا مدخل له فى المنع منه، فاما قوله ان الزام الحكم آكد من الفتيا
فلقائل ان يقول ليس الحاكم [illegible] حاكما فى اشياء كثيرة من الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى من يعلمها فيستفتيه وفيما حكم
ولا يجوز لاحد ان ينتصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع فى معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتى بما يستفتى فيه غيره وان جاز ان يحكم بما يستفتى
فيه غيره ولم [illegible] تاكد حال الفتيا على القضاء والاحكام [illegible] ان يكون الامام او الحاكم من غير اهل الاجتهاد
وان لم يجز فى المفتى ان يكون بهذه الصفة [illegible] تاكد الحكم على الفتيا [illegible] وان جواز احد الامرين جواز الاخر
[illegible] امامة من قصر فى العلم عن غيره [illegible] على ما احال عليه [illegible] على بطلان امامة من ذكر [illegible]
العلم عن غيره [illegible] بالخلو عن معرفة كثير من الاحكام [illegible] الى غيره فيها فالكلام عليه [illegible]، فاما قوله
بعد كلام لا فائدة فى حكايته لانه كالتفريع على مذهبه ونعيده [illegible] الامام هو الذى [illegible]
الامراء والعمال [illegible] من العلم [illegible] ذكرناه [illegible] القول بالحاجة [illegible] وقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا
المعنى وبينا انه لا يجوز ان يتولى الحكم فى شىء من لا يعلمه سواء كان اماما او اميرا وان الامير [illegible] العلم بجميع احكام الحوادث
حتى يكون مساويا للامام من حيث كانت ولايته خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير [illegible] فيما لا يعلمه [illegible] عليه ولا حاجة
[illegible] الامام ولا يجوز [illegible] الاحكام [illegible] لانه لا يمكن ان يشير الى شىء من الشريعة [illegible] وقد استقصينا
استقصاء يغنى عن تكراره، فاما قوله فان قيل ان الرسول [illegible] يجب ان يكون عالما بكل الدين [illegible] من سائر امته [illegible] الامام مثله

على انا نقول [illegible] وكان المانع من ذلك [illegible] هو كون الرسول [illegible] لا يعلم الشرع الا من جهته [illegible] الشريعة كلها [illegible]
على [illegible] كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج [illegible] الى الرجوع الى غيره [illegible]
الا من جهته [illegible] الرسول [illegible] ثم اورد صاحب الكتاب [illegible]
من سؤال من [illegible] الامام كيف يجوز ان يحتاج فى العلم الى غيره مع حاجة [illegible] الحاجة مختلفة [illegible]
هو حاجته اليهم [illegible] اليه فيه [illegible] فى العلم ويحتاجون اليه فى تنفيذ الاحكام واقامة الحدود
مختلفة [illegible] مجرى حاجة الامام [illegible] الى شهادة الشهود والشهود يحتاجون اليه [illegible]
مجرى حاجته الى المقومين [illegible] فيه وان كانوا يحتاجون اليه [illegible] الوجه والموضع [illegible]
[illegible] يحتاج الى غيره [illegible] الامور ان يكون [illegible] يحتاج اليه [illegible] يحتاج اليه
لمن تعلقت الحاجة به ولا فرق بين ان يكون [illegible] او جائز [illegible] من احدنا ان يستفيد من غيره [illegible]
وان لم يكن [illegible] والكلام عليه [illegible] الفصل الاول [illegible] فى الحاجة [illegible] الى الامام [illegible] حاجة الامام اليهم انها مختلفة ولو كان [illegible]
على [illegible] ذكره الا ان الامر [illegible] لانا قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فى الشرع [illegible] وان يستفاد من جهته
وان الحال [illegible] ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته [illegible] فكيف يحتاج الامام فى تعلم العلم [illegible]
[illegible] الى من يحتاج اليه [illegible] من حاجته الى الشهود [illegible] لاختلاف وجه الحاجة
وقد بينا ان الامر فيما [illegible] فاما الموضع الاخر فليس يجوز ان يكون الحاجة الى [illegible] الامور [illegible]
[illegible] بان المحتاج اليه [illegible] العلة لان وجوب الحاجة يقتضى وجوب وجود ما يحتاج اليه [illegible]
وهذه الجملة يقتضى ان يكون الامة اذا وجب عليها [illegible] الشرائع [illegible] وجب [illegible] بالشرائع يرجع الى العلم [illegible]
[illegible] ولا يجوز [illegible] الى [illegible] العلة فى التكليف [illegible] صاحب الكتاب [illegible] ذكرناه [illegible]
هذا الكلام [illegible] العلوم [illegible] ان يكون [illegible] الامة [illegible]
فاما وجوب حصول [illegible] فى [illegible] التوصل اليه [illegible]
بوجوب حصول العلم [illegible] الوصول [illegible] العلة [illegible]
[illegible] من حيث تعلقت الحاجة به [illegible] بالرزق [illegible] وجوب وجود [illegible]
[illegible] العلة [illegible] العلم من جهته [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الامام [illegible] العلم المحتاج اليه [illegible]

خبر الواحد الا الاستفاضة وقوعا ذلك بانه ما جرى هذا المجرى الا ذكر فيما بين الناس فادعوا عليهم المعرفة فتركهم النكير يدل على صحة الخبر المذكور
يقال له لم يصح احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكتها الا بعد ان تبين اشياء منها ان ابا بكر ذكر يوم السقيفة ما حكيته واحتج به وان ذلك
وارد من جهة توجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الامة له احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامامة عمن
ليس بقرشي وانه لا يجوز الا في قريش وما رأينا صاحب الكتاب بين شيئا من ذلك وانما عول على جملة الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك لم يثبت اما
احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى الخبر ونقل السير وخبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكروه بلفظ ولا معنى بل
ذكر من احتجاج ابي بكر وعمر على الانصار وجوها ليس من جملتها هذا الخبر المدعى وقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتاب التاريخ
قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوه من ذلك قال روى هشام بن محمد عن ابي مخنف عن عبد الله بن
عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري ان النبي ص لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي هذا الامر بعد محمد سعد بن عبادة
واخرجوا اليهم وهو مريض فلما اجتمعوا قال لابنه او بعض بني عمه اني لا اقدر لشكواي ان اسمع القوم كلهم كلامي ولكن تلق مني قولي فاسمعهموه
فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته ويسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة
في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الانداد فما آمن به من قومه الا رجال
والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم
الكرامة وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس على عدوه منكم
واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا وكرها واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا وحتى اثخن الله لرسوله بكم الارض ودانت
باسيافكم له العرب وتوفاه الله اليه وهو عنكم راض وبكم قرير العين استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الرأي واصبت
في القول ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا فان ابت مهاجرة قريش
فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله ص الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعونا الامر بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول منا
امير ومنكم امير ولن نرضى بدون ذلك ابدا فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر فاقبل الى منزل رسول الله ص فارسل الى ابي بكر
ان اخرج الي فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة
يريدون ان يعقدوا هذا الامر لسعد بن عبادة واحسنهم مقالا من يقول منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيدة فتماشوا اليهم ثلاثتهم
فلقيهم عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لا يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤوا وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اتيناهم وقد كنت
زورت في نفسي كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان دفعت اليهم ذهبت لابتدئ المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد بما احببت فنطق
فقال عمر فما شيء كنت اردت ان اقوله الا وقد اتى عليه ابو بكر قال عبد الله بن عبد الرحمن فبدأ ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله بعث محمدا

رسولا

رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه آلهة شتى يزعمون انها لهم عنده شافعة ولهم نافعة وانما
هي من حجر منحوت ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة اذى
قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف وعليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكذيب الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من
عبد الله في الارض وآمن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده لا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر
الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ولرسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه
فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا تقضى دونكم الامور فقام الحباب
بن المنذر بن الجموح هكذا روى الطبري والذي نعرفه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا عليكم امركم فان
الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة واولو العدد والنجدة وذوو
البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض عليكم امركم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير
ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان في قرن والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع
ان تولي امرها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا
سلطان محمد ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط في هلكة فقال الحباب بن المنذر يا معشر الانصار املكوا على
ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا
عليهم هذه الامور فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الامر من لم يكن يدين انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب
اما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة فقال له عمر بن الخطاب اذا يقتلك الله فقال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار
انكم اول من نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار انا والله لئن كنا
اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل
بذلك على الناس ولا نبتغي به من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يراني الله
انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى
هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ هما في الغار وخليفة رسول الله ص على الصلاة افضل الدين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او
يتولى عليك هذا الامر ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فناداه الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد
عققت عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكني كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رأت الاوس

ما صنع بشير بن سعد وما تدعوا اليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن حضير وكان احد النقباء والله
لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه
فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا عليه من امرهم قال هشام قال ابو مخنف فحدثني ابو بكر محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت
بجماعتها حتى تضايقت بهم السكك فبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رأيت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال قال عبد الله
بن عبد الرحمن فاقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطؤون سعد بن عبادة فقال اناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطؤوه فقال
عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على رأسه فقال لقد هممت ان اطأك حتى تندر عضوك فاخذ قيس بلحية عمر فقال والله لو حصصت منه شعرة
ما رجعت وفيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه وقال سعد اما والله لو ان بي قوة ما اقوى على النهوض
لسمعت مني في اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله اذا لالحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا المكان فحملوه
فادخلوه داره وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي من نبل
واخضب منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي ولا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم
مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد انه قد لج وابى فليس يبايعكم
حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه اهل بيته وولده وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس تركه بضاركم انما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا
مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم منه وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم ولا يفيض باضافتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر مشورة
فهذا الخبر يتضمن من شرح امر السقيفة ما فيه للناظر معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبي ص
الامامة فيهم لانه تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا
اقرب الى النبي ص نسبا واولهم له اتباعا ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا منهم كان يجذب الى الحق
له ومن من حق وباطل وقوي وضعيف ومنها ان سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد حسدا لسعد بن عبادة
وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة
الناصر وقد روى الطبري بعد هذا الخبر من طرق خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان الائمة من قريش مع انه قد جمع في كتابه هذا الروايات
المختلفة وروى الزهري من طرق كثيرة خبر السقيفة الذي يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان يوم السقيفة وما جرى بين الانصار
والمهاجرين واحتجاج كل فريق على الآخر بما سبب له هذا الامر فما في جميع الاخبار ما يتضمن احتجاجا لاحد عليهم بخبر النبي ص ان الائمة
من قريش بل تضمنت الاخبار والروايات التي رواها الزهري كلها على اختلافها ان ابا بكر لما سمع كلام سعد بن عبادة وخطبته التي تضمن معناها
الذي رواه الطبري قال اما بعد ما ذكرتم فيكم من خير فانتم اهله وان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا ودارا

وروى عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال لما قبض رسول الله ص قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر
الانصار الستم تعلمون ان رسول الله ص امر ابا بكر ان يصلي بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر بعد ذلك ولسنا ننكر بعد ذلك
ان يكون هذا الخبر مرويا على الوجه الذي ادعوه لكن رواه قليل من كثير وعلمه جماعة والقوم عكسوا القضية فاوردوه موردا لا اختلاف فيه
وما لا يرد بسواه وان كانت الرواية بغير ما ظهر كان المعول على ما هو الظاهر في الرواية اوجب والذي يدل على ضعف هذه الدعاوى ما
تظاهرت به الرواية عن ابي بكر من قوله عند حضور الموت ليتني كنت سألت رسول الله ص عن ثلاثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سألته هل للانصار
في هذا الامر حق وكيف يقول هذا القول من يرويه عنه ص ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش فاما الكلام على الفصل
الثاني وهو انا نسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة لكنا ننازع في صحته ولا نعرف ان ابا بكر لم يكن معصوما فينتفي الخطأ عنه فمن اين ان ما رواه
صحيح فان احتج في صحته بالاجماع وترك النكير وان ابا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين فشهدوا به فاول ما فيه ان ترك النكير غير معلوم لان سعد
بن عبادة واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على ما تضمنته الروايات والى نكير الخبر امنع من الخلاف في مضمونه ولو لم يقع الخلاف والنكير على ما ادعي
لم يكن دليلا على الرضا والاجماع لان ارتفاع النكير على ضربين احدهما ان يقع على وجه يعلم انه لولا الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الآخر ان يرتفع ويكون
ارتفاعه مجوزا فيه الرضا وغيره وانما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا الرضا ومن تأمل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب جمع
الانصار من الامر علم ان النكير لم يرتفع للرضا فاما الاستشهاد فمن روى احتجاج ابي بكر بالخبر على قلته لم يرو الاستشهاد على ان احدا لا يمكنه ان يدعي
انه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين والانصار فشهدوا له وانما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم ومن استشهد فشهد له يجوز عليه من الخطأ
ما يجوز عليه على انه يمكن ان يكون من سمع الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم ان الامر بخلاف ما ادعاه ورواه وانما يجب انكار ما
ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس في ان لم يردوه وينكروه ما يقتضي تصديقهم له لان اخبار الآحاد في الشريعة الواردة بما لا يجوز ان يكون صحيحا غير
مردودة ولا مصدقة وليس له ان يقول انهم علموا به والعمل به في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكون مصدقا فيه لانه يكون صحيحا وذلك
ان الخروج اولا ممنوع علموا به واقاموا على ظاهره وعمل بعض الامة لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم عملوا به على وجه لان اكثر ما يدعى في ذلك انهم عقدوا لابي بكر
وكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر كذلك لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لانه من اجاز الامامة في غير قريش لا يمنع من ان في قريش
العقد لقرشي بكونه عاملا بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته فيما ان ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف
لانه خبر محض والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر الا بدليل ولو كان بالتفسير ان يكون كل امام يعقد له من قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قرشي
وليس له ان يقول اي فائدة في هذا القول وقد علمنا ان الائمة في قريش لانه يمنع على احد المجوزين قبل وقوعه لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول
الامامة للقرشي وغيرهم وبعد الخبر يستفيد انها لا تجب الا في قريش وليس له ان يقول لو عقدت الامامة لغير قرشي وقد قال النبي ص لم يثبت دعوى الائمة
في غير قريش لما انتفى ثبوتها في غيرهم ولم يجب الامامة على الحقيقة الا لقرشي وانما ان يدعى الشبهة لغير قرشي وليس له ان يقول ان هذا وان كان خبرا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في الكلام على ما اعتمد عليه في عدد العاقدين **قال** صاحب الكتاب انا قلنا انه لابد من العقد من حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماما بان يصلح
للامامة فقط فلابد من امر زائد وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل العقد من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك
فلابد فيما يصير به اماما من دليل فما قاربه الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالتقية واجاب عن الاعتراض بانهم قد يكون النص على بعض الوجوه
وانه انما اعتبر من يقول بالاختيار ثم قال فان قيل اليس في الناس من يقول لا يصير اماما الا برضا الكافة من اهل البلد الذي يظهر فيه وهذه طريقة اهل
قيل له غير ذلك مذهب يحصل قبلكم ونطعن به فيما قدمناه من الاجماع لانهم انما اعتبروا العامة وانما خالفت الخاصة في ذلك **وربما**
قالوا بامامة الفاسق المتولي اذا غلب علمه وما يدل على ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا اربعة
على ما تقدم ذكره وعنى بذلك ان عمر بايعه برضى ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير وبشير بن سعد على ما ذكره في الفصل الذي
قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم ان بعد ذلك صار اماما ولما عقد له وبالسبب الذي تقدم ذكره وقد علمنا من جمع ثابت اقتضى انه يصير اماما بذلك
لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التجيب ولا لانه طريقة الاجتهاد لان العادة الجارية بهذا تجري لا مجال للاجتهاد فيها ولا
من جمع تكن لا يجب بعقد لانه استغنى بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول انه ذلك انما اتفق ولو حصل في الحال من العدد ما يزيد على
او ينقص لعقد وله لان الذي بيناه من مقارنة الاجماع له يمنع من ذلك **يقال له** قد ادعيت الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه
ظاهر لان كثيرا من يقول بالاختيار يذهب الى ان الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة وتسليمها ولا يعتبرون في هذا عددا مخصوصا والذاهب
ما ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عددا ممن يذهب فيه الى العدد الذي اعتبره صاحب الكتاب وليس توهينه لهذه المقالة وتضعيفه لها بمخرج من
الموضع لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلاف بطلت دعواه وسواء كان الخلاف ضعيفا او قويا عاميا او خاصيا فاما قوله انهم انما اعتبروا اجماع العامة
وان خالف الخاصة فليس هذا قولهم لم يعتبر اجماع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفتهم العامة اجماعا فالاولى ان لا يجعلوا اجماع
العامة مع اختلاف الخاصة حجة واجماعا وليس جميع من يذهب الى ما ذكرنا يجوز امامة الفاسق المتولي بل يذهب منهم الى ذلك **قلنا** نفس
بقوله انا ما اعتمدوا من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص الذي اعتبره فلنا كلام في ذلك
من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع وثانيها انا ان سلمناه بينا ان القائل ان يقول ان الامامة انما صحت لا
عليها الا بعقد النفر الذين ذكرهم **وثالثها** انه تجاوز عن كل ذلك وجعل له انها انعقدت امامة بعقده لم يجز انقصان من هذا العدد ومن
تكلم على جميع ذلك اما الوجه الاول فالاولى ان نؤخر الكلام فيه الى الفصل الذي يعترض فيه كلامه في امامة ابي بكر لانه اخص بها الخلافة حيث
كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه جار بين من يوافق على اصل الاختيار **فاما الفصل الثاني** فالكلام فيه واضح لان
ابا بكر ما اصفق عليه بالبيعة من سبق اليه بيعته لم يبرح من مجلسه ذلك حتى بايعه جميع اهل المدينة وهو من يقول ان انعقاد امامته وثبوت اختياره فانهم
من حضر السقيفة وصفق على يده وهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تعذر عليه الحضور فلما بايع بيده ورضي البيعة بقلبه وسلمها وادعى بعضها

كامير المومنين

كامير المومنين عليه السلام ومن تاخر من بني هاشم معه اشتغالا بتجهيز النبي صلى الله عليه وآله فمن اين لهم ان امامته انعقدت باربعة دون ان يكون انما انعقدت بالاجماع الذي
لم يتراخ من بيعته بايعه ممن ذكر وقولهم انهم اجمعوا على انه صار اماما من اول ما عقد له والسبب المتقدم لا ينافي ما ذكرناه لان رضا الكافة وبيعة الجميع
كان تاليا لصفقة من سبق الى بيعته ولم يكن بينهما زمان فالحال التي جرى الخوض فيها لم يحصل فيها الا الاجماع عليه منهم ولم ينفصل حال الاجماع
من الكافة من حال المبايعة الاربعة بزمان يصح ان يكون معتبرا كما لو انفصل صحة عرك لهم من رضا الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا
في جملة العدد الذي به انعقدت الامامة اسيد بن حضير عجب لان جميع من روى خبر السقيفة لم يرو ان اسيد بن حضير سبق البيعة ابي بكر قبل جماعة
الاوس والمتابع في جملتهم لما بايعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن وليها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم بذلك الفضيلة عليكم على ما شرحناه في الخبر
الذي اقتصصناه من خبر السقيفة على رواية الطبري وان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير وهو لم يبايع الا مع بني عمه وقومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم
معتبرة ولا يقتصر على اربعة ومن تامل خبر السقيفة وما روي من كيفية وقوع البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصة تحكم بغير
ما لا يشهد به شيء من الروايات و **يقال له** في الفصل الثالث اذا سلمنا لك ان امامته انعقدت ببيعة واحد ورضا اربعة من اين لك ان هذا
هو العدد الذي لا نقصان فيه واكثر ما يقتضيه ما اعتبرته ان يكون الاجماع كاشفا عن حال امر بين ان يكون هذا هو العدد المراعى في عقد الامامة
او يكون المراعى دونه في جملته وليس لك ان تقول ان الاجماع كاشف عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على ما ذكرته كذلك لا يجوز ان ينقص عنه
وفرقنا بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع يمنع من ان يكون العدد المطلوب زائدا على ما قارنه الاجماع وشهد له بالصحة لانه
لو زاد عليه لخرج الاجماع من ان يكون حجة وهذا يجري مجرى تقييد الحاكم حكمه بشهادة اربعة في موضع يعتبر فيه شهادة اثنين وتنفيذ بشهادة
العشرة ما يعتبر فيه شهادة الاربعة وهذا واضح **ثم قال** صاحب الكتاب بعد ذلك على ذلك ما ثبت من جمع عمر جملة خلوه وفاته لانه جعلها شورى في
ستة وتقدم اليهم ان يجتمعوا على الواحد منهم صار ذلك موافقا لما قدمناه ثم قال فان قيل اليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف
اثنان فاقتلوا الاثنين فقال قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد لا تقتضي صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع الذي
قدمناه قال وان صح فلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة لكن ذلك لم يصح لم يجب ما قاله ويذكر شيخنا ابو علي ان الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد
ان امتنع الاثنان بعد الرضا وخالفا جعلته شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا الوجه **يقال له** لم تعجب
الامر انك صرت الى ما هو دليل عليك فجعلته دليلا لك وما اعتبرته في العدد المخصوص الذي ادعيته في عقد الامامة حجة عليك ومن ذلك ان تخرج
من قصة الشورى كما فعلت وكلاهما عليك لان عمر لما نص على اهل الشورى علم ان يحصل العقد ثابتا برضا خمسة او رضا اربعة حتى قال ان خالف واحد خمسة
فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان اربعة اتفقوا على واحد منهم فاقتلوا الاثنين فجعل العقد ثابتا باقل من ستة وهذا بخلاف ما اعتبرته وادعيت ان
امر السقيفة جرى عليه وليس قول ابي علي ان الخبر من اخبار الاحاد بشيء لان كل من روى الشورى وان القوم كانوا ستة روى التفصيل الذي ذكرناه ولم
يرو من الاحاد وانهم كانوا ستة والطبري يرويه وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر بن الخطاب قال لابي طلحة الانصاري لما اخرج من نفسه بالحلية

فكيف ساغ الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه

ان الله عز وجل قد اعز الاسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الانصار فاستحث هولاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في
حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعدا
وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر وقم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ راسه او اضرب
راسه بالسيف وان اتفق اربعة ورضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر فاي
الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وهذا قول من لا يعتبر في عقد الامامة
ان يعقدها واحد لغيره برضا اربعة ولا شيء ادل على بطلان قولهم من قصة الشورى **فاما تاويله** الخبر وحمله على ان المراد به القتل بعد الرضا
والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد لان لفظ الخبر لا يقتضي ذلك ومعنى كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف بعد
الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة والقتل على اي عدد كان واي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة
في مقابلة ثلثة وليس هذا من التاويل الذي يحمل عليه مثلي ولا امثاله ثم عارض صاحب الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من
غير اعتبار خمسة واجاب عن ذلك بان رضا خمسة معتبر في الحصول من الامام المتقدم عهده **ثم استدل** على ان بعهد الامام المتقدم تثبت الامامة
للثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر وذكر انه لم يثبت انه فعل ذلك برضى المسلمين بل المتقرر انه كان فيهم من انكر ذلك على ما روي من طلحة انه قال وليت
علينا فظا غليظا فجعل القاطع لقوله وليت انني كم خيركم في نفسي فيجب ان يكون ذلك هو الموجب لكونه اماما ولذلك
لم يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استيناف بيعة له كانه يجب ان يكون ما تقدم له وجوده كعدمه ولم يكن له ان ينص
على من يقوم بالامر من بعده لاثبات زايل الشبهة وذلك انه كان يجب ان يكون نصه كلا نص وان يكون نصه كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف قائما
ان يكون العقد وحكى هذه الطريقة عن الاسكافي عن ابي هاشم ثم قال وهذه الطريقة اصل في السمعيات وذلك لانه جعل براءة الحق في حال
اولى بالتصرف وانه لم يتم الا بعد الممات كما نقول في الوصايا فلما كان الامام هذا التصرف لم يمنع ان يجعل له ذلك لكنه لما كان لا يصلح اثبات امامين
صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان الوصية انما استقرت بعد الموت ولولا ان الامر كما قلناه لوجب في رضى الناس به ذلك ثم ثبات لا يكون اماما
الا باستيناف العقد لان نصه والامام الاول حي بمنزلة من حيث لا يصير بها اماما الا انه لو صار اماما لكان في ذلك اثبات امامين فلولا ان العهد تام
كان اول الموت لا يوجب ان يصير اماما بعد موته بعهده **يقال له** هذا الذي عولت عليه في ان عقد الامام الاول يغني عن الرضا وحيث لم
الامامة ليس يصح لان من خالف الشيعة في هذا على وعمر ممن حكيت عنه فيما تقدم ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول حتى يعتبر فيه رضا جماعة اقلهم
خمسة فيقول لو زعمت ان بيعة عمر انما تمت بعهد من ابي بكر عليه والا كان ثبوتها انما افترنا الى ذلك من رضا الجماعة به **وقد قلنا** رضى المسلمون به
لان طلحة خالف فقيل واي عبرة بخلاف طلحة مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب في الامامة ولو خالف مع طلحة اثنان وامثالهم
حتى لم يسلم رضا خمسة لم يقدح ذلك في ثبوت الامامة لو وجهنا على ان طلحة انما اقام على هذا الخلاف لم يرجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة الا ق

الباب

الباب باكره من خلاف امير المومنين عليه السلام وجماعة من بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين ذكرنا انهم بعد اظهار الخلاف الذي
صرحوا فيه بالمنازعة في نص الامامة وزادوا على ذلك طلحة لان طلحة لم يقل انه لا يصلح للامامة وانه غير راض به وانما كان من فظاظته وحتى قلتم
في جميع من خالف عثمان انه رضي وسلم وبايع ولم يرجعوا في ذلك الى الامارات وترك النكير الظاهر فهلا كان من طلحة بعد هذا القول نكير وهل كان
الامساك الا استسلاما **ولما تعلقه** ابو هاشم من اثبات ولاية الوصية لان الاول قد صح من حيث كان هو المبتدي بها والمنبه عليها وان كان نصا انها تقف
رضا الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يتم الا بعد رضا غيره وليس يجب ان يستانف له
بيعة بعد موت ابي بكر ان كان النص نفسه لم يكن كافيا على الحق لانه اذا اشار في حياته اليه ورضي القوم بذلك من حاله جرى عقده مستقرا
الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستانف فيها ثانية لان الرضا الاول يغني عن ذلك **فاما قوله** كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه
فلا يجب ان اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه الرضا لكان وجوده كعدمه **فاما قوله** ان لذلك اصلا في السمعيات وذكر الوصايا في
هذا الباب غير صحيح لان كثيرا من الحقوق تثبت التصرف فيها في حال الحيوة ولا يثبت بعد الوفاة كالحقوق في الفروج وما جرى مجراها وانما
تكون العبرة التي ذكرها صحيحة في الاموال وما جرى مجراها وليس التصرف في الامامة من باب التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا بعهده
وعقد الامامة بعده لمن عقدها له لم يخرج ذلك ان يستانف العقد بعد وفاته وان العهد بمجرده لا تاثير له لولا الرضا والتسليم ولا معنى
لتكرار ذلك ثم ذكر كلاما في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى الكلام في الاختيار بحسن تنبيه ونذكر ما عندنا فيه عند كلامنا على
فساد الاختيار باذن الله ومشيته **فصل** في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب الكتاب هذا على طريقين نعم ان الاول
منهما يدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثاني يدل على صحة الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل ويعول في الاولى على اشياء
من كلامه في النص والرد على القائلين به واشار الى جمل ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب في الامامة انها تجب بالخروج بالسيف
من الزيدية بكلام طويل لا طائل في ذكره وتتبعه لانه واقع موقعه ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع وقع على الرضا بامامته
وكشف لنا الاجماع عن ان البيعة قد وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا على التسليم بحجة ما يوجب كونه اماما ولا تعلق لاجماعهم بامامته في وقت
دون وقت ولذلك لم يروا انكارا ما منه ولحكامه بحق ولحق لطاعته من هذا الوجه كاشفا اجماعهم عن صحة امامته في اول الامر لانه ان يرجحت امامته
وان ثبت ذلك فيجب ان يحصل الوجه الذي انعقدت به امامته لسلامه ان يجب الامامة على ما تقدم القول فيه ثم بين ان الاجماع لا يجوز ان يكون مستند
الى ذلك بما الشبهة فيه الى ذكر لانا منعنا عن الاجماع وصحة الاجماع لكان لا بد من استناده الى دلالة على ما ذكر الى ان قال **واعلم** انه من يخالفنا
في هذا الباب من يطعن في الاجماع لانكارهم في ذلك لانه فرع والقائلين في صحة الاجماع ثم تكلم في ذلك بحكم ذلك من يدعي في الامامة انه طريقها
العقل والنص الذي لا يحصل الا بظهور الاعجاز وقد تكلمنا عليهم بما حضر وانما نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذين الوجهين ثم لا يخلو حالهم
من وجهين اما ان يخالفونا في ثبوت الاجماع على امامته او يسلموا ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وادعاء باطن خلاف الظاهر على ما يحكى عن قوم

ولا يكون في ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها اما الوجه الذي ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في الامامة الى ان لم يكن في الزمان الا رجل
بالامامة او كان من التكرر فلو لم يكن حصل لم يصح ذلك ولا فرق بين ان يبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك في ابتداء ما عقد
حين كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تاخر من بعضهم عن امير المؤمنين [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

انها لو كانت لوجب ظهورها وانتشارها ... الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب الاختيار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم ...
لو كان ... الداعي ... الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك لان الانكار على ما قالت المحق والمعقود الامر والنهي والمنع ... ما ال اليه اكثر
المسلمين ... امامته اكثر الانصار والمهاجرين ... فاين هذا من المعارضة ولو
... المعارضة ... ولا تدعو الدواعي الى اظهاره بل الى طيه وستره ولا يقع على ... من حيث لم يظهر الكل ...
وكذا ... الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف
واعلان النكير ... من هذا الباب فاما الوجه الثالث الذي ... وهو المتضمن تسليم ... من الخلاف
... الفصل الذي يلي هذا الكلام لان الذي نحكيه من كلام صاحب الكتاب ...
تامل جملة ما اوردناه ... صاحب الكتاب في الفصل الذي حكيته فيها ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ومتابعة في الظاهر والباطن وانه لا حجة لما ظهر من البيعة والموافقة الا الرضا ... ان امير المؤمنين عليه السلام ... فلو كان الطريق واحدا
لعلمنا الامرين على سواء ... في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين عليه السلام راضيا ... الكف عن النكير يجب ان نعلم
ذلك من حاله ... فاما لم يكن ذلك معلوما ... على اختلاف الحال فيه وكيف ... امير المؤمنين عليه السلام لم يكن
... الى البيعة ...
... الرضا ... البلاذري ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المعاونة والمعاضدة وانما اشار عليه بقتال اهل الردة فاما ادعى معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيلا لتكلمنا
عليه فان اشار الى ما كان يقوم به من الفتيا في الاحكام فذلك واجب عليه في كل حال وكل مستفت فيجب عليه اظهار الحق والتنبيه على الصواب
في الاحكام على معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان منه عليه السلام في وقت من الاوقات من الدفع عن المدينة فذلك ايضا واجب على كل احد
وكيف لا يدفع عن حريمه وحريم المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة • فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فان علمنا انها
كانت منه فقد كان يجب عليه ان يفعل ذلك ثم لو كان لم يكن له عليه السلام طمعه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة صحيحة فاما
تعلقه بانكار امير المؤمنين عليه السلام على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على تهمة لابي سفيان وعلمه بانه قصد بذلك الكلام
لم يكن النصح له فلا تعلق له بذلك واما امتناعه مما بذله العباس من البيعة فلانه كان يرى ان الباطن وكلام العباس كان على الظاهر
وليس يمتنع ان يغلب في ظنه الا ينتفع بذلك العباس فلا يكون في امتناعه دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون فيه دلالة على ان ما
بذله العباس لم يكن صوابا • فاما قوله ولو كان شك في امامة ابي بكر لم يختص باظهار ذلك كما اظهره ابو سفيان فطريف لان الذي
اظهره ابو سفيان الخلاف وهو لم يكن احد منهم عثمان من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر وقبل استمرار العقد وقد كان في تلك الحال
جماعة مظهرين للخلاف وانما قلنا انه عثمان من الخلاف في المستقبل وبعد اتفاق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا
للخلاف • فاما قوله انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا نصرة
ضمن ذكر ولا في اضعافهم على من عقد العقد لابي بكر في اظهار دعوى امامته والامر في هذا اظهر من ان يخفى • فاما قوله انه وان تأخر عن
البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانما تأخر عن البيعة لطلب البيعة ولم يشتد فيها عليه الكلام فغير صحيح لان المعتبر في
باب الامامة انما هو بالرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى انه من نأى عن محل الامام ولم يصفق بيده بايعه حيث رضي وسلم
وانه لم يصفق بيده وانما يراد الصفقة ليكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو دل منها لم يعتبر بها ولم يحتج اليها فاما وقع من الاتفاق على تأخر
امير المؤمنين عليه السلام عن البيعة ويجب ان يكون محمولا على التأخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر ومسلما
للعقد لم يعتبر بصفقته ولا توقفه على تأخر ولا قيل في ذلك ما قيل وجرى ما جرى على انا قد بينا ان ترك النكير لا يدل على الرضا والا
لاعتقاد الحق لم يحصل في ترك تكرار الكثير • فاما قوله وكان يجب ان لم يرد نكيرهم واظهار الخلاف على ما ظهر من الحسين عليه السلام وغيره في ايام بني
امية الا يتقي من ذلك فقد علم انهم لو طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن في عصر ابي بكر الا دونه
يزيد فقد تقدم ذلك بان نكيرهم كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيرهم من حيث ازيل عن حقه فبعيد عن الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة
من النكير بعضها ذلك شرحناه وليس الخوف في تلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية وكيف يكون الخوف من ظهر الفسق والخلاف عنه
والمجاهرة متهتكا لا يسكن معه ولا يشتبه في انه ليس من شرائط الامامة فيه كالخوف من تقدم بتعظيم جل الظاهر

الامر

الا انه الامامة ودينه وانها الى منازله وما الجامع بين الامرين الا كالجامع بين الضدين على ان القوم الذين استعمل بمقتضى بنية قدمه
عليهم من القتل والمكروه فاما الحسين عليه السلام فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع في معاونة من خذله وقصده ثم حاله مع اجتهاده
واجتهاد من جهد في نصرته الى ما آلت اليه • فاما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان عليه البيعة وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق
الامامة الاختيار فقد قدمنا الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا ان ذلك لا ينافي النص من وجهين احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص
يتقدم وجنسه الامامة اذ يكون الغرض منها القيام بالنص والتكفل بالتقديم بهذا المعنى بايع النبي صلى الله عليه وآله الانصار تحت الشجرة وعلى هذا الوجه
بايع الناس عمر بن الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان نصه قد تقدم عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا الامامة من جهة الاختيار
واوهموا انه الطريق الى الامامة اراد العباس ان يحتج عليهم بمثل حجتهم ويسلك في امامة امير المؤمنين عليه السلام مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم والا
لشبههم وكذلك ابو سفيان على ان بطلان البيعة لا تدل على انتفاء النص • فاما ما حكى ذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل
والتعظيم والمدح فقد تقدم فيما مضى كلامنا عليها عند تصحيحه بها وقابلناه بما عندنا من الروايات المتضمنة امر النبي صلى الله عليه وآله الناس بالتسليم
لامير المؤمنين عليه السلام بامرة المؤمنين وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وتكلمنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا ما فيها مشروحا بما لا طائل في
اعادته وايراده مثل هذه الاخبار التي يعلم انها واردة من جهة وصنعة من لو قوي عصبيته ان نورد في مقابلتها ما يجري هذا المجرى مما يرد
ويدعونه من الاخبار المتضمنة للطعن واللوم والقدح والتوبيخ لكنا لا نستعمل ذلك تنزها عنه وتعويلا في الحجة على ما هو من الادلة فان
من اخبارهم هذه بما ذكرناه من الاخبار كان له في ذلك مقنع على ان جميع ما ذكره من الاخبار لو صح لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرجت مخرج التقية
ويحمل الاحوال عليها لان التقية جائزة عندنا فيما جرى هذا المجرى • فاما وصفه لامير المؤمنين عليه السلام بالشجاعة والقوة وان التقية لا تجوز على
مثله فهو على ما ذكره من الشجاعة والفضل الا ان شجاعته لا تبلغ ان يغلب جميع الخلائق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة والقوة بشر
يضعف ويخاف ويلين والتقية جائزة على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم • فاما قوله انه كان بعيدا من التقية لما انتهت الخلافة اليه وظهر
كثير من التقية في الصحف ايام امامته بزوال الاسباب التي كانت اسبابا له وهذا لم يتفق جميع احكام من تقدمه ولا منع عقودهم واليه اضافه وعوله في الكثير
والمؤازرة في ايام امامته من اصحابه فيما تقدم ولا اشكال على منصف في الفرق بين الامرين • فاما قوله ان التقية لا يجوز ان يبطل ظاهرها وفي ذلك
كفاية • فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى في الجملة بالامر على ان المعلوم في الوقت الذي تكلم عليه من الاوقات التي لا يكون الاظهار فيها اولى •
فاما قوله لو جاز مع هذا السبب على التقية لم يأمن فيما ذكره ما اظهره الرسول عليه السلام في الموضع الذي ادعاه على وقع فيه لم يكن منقولا ان الرسول عليه السلام الكلام بغير نص
عليه لان الشريعة لا تعرف الا من قبله ولا يوصل اليها الا من جهته فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق وليس العلم بان الامام
منصوص عليه موقوفا على قوله ولا يعلم الا من جهته حتى يكون تقيته في ذلك ناقضة لطريق العلم فبان الفرق بين الامرين على ان صاحب الكتاب يجوز
كل من بعد الرسول ان يتقي فكيف يلزم من هذا الجمع بين الامرين • فاما قوله ولو جاز ان يتقي الا انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر لما جاز ان يحل بعد فيه

لامير المؤمنين الى مثل ذلك الكلام كانه لا يليق بما نحن فيه لانا انما نتكلم في تقية امير المؤمنين عليه السلام وكفه عن منازعة من غالبه على الامر ولم يكن في تقية النبي صلى الله عليه وآله
من قال انه في هذا الموضع ان النبي صلى الله عليه وآله كان يتقي ويعظم ابا بكر وعمر واي معول له ان ذلك على ان الكثير من اصحابنا الامامية لا يعترفون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان
على وجه التقية بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرهما ومن قال بخلاف ذلك يمكن ان يفصل بين الامرين فيقول لو ترك ما ظاهره تعظيم الجماعة لصرت ||| بالدليل
بين الكل لكنه لما دل الدليل على بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم نسبة الى غير ظاهره وما لم يرد هذا الدليل كان باقيا على حاله • فاما قوله انه لم
يمكن ان يدعى في ابتداء التقية ما كان يمكن في سائر الاحوال وهلا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين ظاهر ايضا ولان الامر بالعكس مما قاله ||| البيعة
وابتداء الامر في البيعة كان الحق منه في استمرار الاحوال وعلموا ان الحال بعد الابتداء استحكمت وقويت وتفرقت وتشعبت فكيف يعاني الابتداء
كان احق من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك الايام التي سلم فيها الامر اليه فهذه الايام ليست تجري مجرى الاول في حصول اسباب التقية لان
اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين عليه ومن يعتقد امامتهم والاحوال متقاربة وان كان ما في هذه الايام كثيرا ما كان ينفث بعض
نفثه ويومئ بعض ما يكنه • فاما ذكر الجمل وصفين في هذا الموضع فمن بعيد الكلام وانما لم تسنح له التقية في صفين والجمل لوجود الاعوان
الكثيرة من الانصار والاعوان المستبصرين الذين يثق بمناصحتهم ونصرتهم وليس شيء من هذا فيما تقدم • فاما قوله ان المعلوم من حال ابي بكر انه لم
يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فهو لعمري لا يصح كلامه واي قوة تزيد على من اجتمع عليه اكثر المسلمين واعتقدوا انه من الاولين
والآخرين ووصي خليفة الرسول عليه السلام وانه لو صح انه والطامع طاعته وهذا القول يمر بنا لصاحب الكتاب عند هذه جملة كافية ثم قال ||| ...
صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك من غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فاما روي عنه انه قال كرداد ونكرداد ويحكى عن ابي علي
ان ذلك غير مقطوع بروايته لا يجوز ان يخاطبهم بالفارسية وهم عرب وكيف فهموا ذلك منه ورووه وان تقضي ان الراوي الذي روى اكان يعلم
بالفارسية وانه من باب الآحاد وذكر في تفسيره لعمر الحديث وان الفعل اكبر من القول وحكي عن ابي هاشم ان قوله كرداد يدل على صحة الامامة وشرحها
واما قوله ونكرداد فكان اصابتم الحق فقد اخطأتم المعدن لان عادة العرب في الملك ان لا يخرجوه عن البيت ولا الاقرب فالاقرب وحكي
الى فيه اخبار انه لعلي بعمر وتقريظه له وان ذلك يدل على انه تصويب له وذكر قول عمار بن قيل عمر الكوفة وان الشعر في مدح ابي بكر وان المقداد
ما تخلف عن بعوث ابي بكر وعمر والاستناد لهما والنهار شرعهما وان سبيله في ذلك سبيل صهيب وسالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك يحكيه عن ابي علي
وحكى عنه انه قال ان قول الخالف لخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان قوله في ابي ذر ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر
يمنع من قبول ما روي عنه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا كهول اهل الجنة وما روي من تبشيرهما بالجنة والخلافة بعد
الى غير ذلك • ثم قال واعلم ان هذه الاخبار لم نذكرها وان كان اكثرها اخبار آحاد اعتمادا عليها بل المعتمد على ما قدمناه من الاجماع الظاهر وانما
دفعنا بذلك ما ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها ومعناهم انه توصلوا بها الى اثبات الخلافة وارينا ان هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض
نفسه بالاجماع على معوية واجاب عن ذلك بما حكي عن ابي علي ان معوية لا يصلح للامامة لامور يعلمها تخرج من العدالة والفسق وعن استحقاق

وقتل

وقتل حجر وغيره وشقه العصا في ايام امير المؤمنين عليه السلام ومعاملته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يسع وحاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته لان
الاجماع في ذلك انما يدل على ثبوت ما يصح وقد بينا ان الامامة لا تصح فيه فيجب ان يعلم ان الاجماع لم يقع في الحقيقة ولو ثبت فالحال فيما ذكرناه الاجماع لو وجب
حمله على انه كان على سبيل القهر كما كان يقع من الملوك مثل ذلك فيما يكرهه فكيف وقد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل كان ربما اظهر اهل الحبس بعض تبه
فلا يكرم وقد كان الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس ولسوة وغيرهم ممن يشق بطهارته دينه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا
ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يتولى بامامته ولا يدين بها بل والقتيل انه يعلم ما هو الظاهر انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك حال صحابه
لكان يقرب ولكنا نعلم ذلك بالاضطرار في الامارات التي لا تحتمل ذلك ظاهرة فكيف يدعي مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه بالاجماع
على قتل عثمان واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعي الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران فيهما من لم يرضى بالقتل باية لم يكن في ذلك اعتقاده انه
حق اسوهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال وكيف يكون بقتال وقعت بالقتل ما كان من امير المؤمنين عليه السلام من الانكار
وبعث الحسن والحسين عليهما السلام وقنبر على ما روي في ذلك فكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون • وحكي عن ابي علي انه قال
لن نقدح في الاجماع على خلاف هذه الاشياء الاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرناه وهو ابطل كون الاجماع دلالة وتأول ما روي عن
امير المؤمنين عليه السلام من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم ان محلي منها محل القطب من الرحى بانه قال ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه
يبين ذلك ان القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولابد في تمامه من الرحى فتبعد ذلك على انه احق وان كان قد تقمصها قال وقد كانت العادة
في ذلك الزمان ان يسمى لهم صاحبه ويكتبه ويصفه الاسم حتى كانوا ربما قالوا الرسول انه رب امته يا محمد فليس في ذلك استحقاق ولا دلالة
على الوضع وبازاء هذه الاخبار المروية ما رويناه من الاخبار في تعظيمه لهما وبعضها الاخبار عن الرسول عليه السلام في فضلها • ثم قال ولسنا نورد
شيخنا ما ذكرناه انه لو كان امير المؤمنين عليه السلام مخالفا لما ينقلون لوجب لما انتهى الامر اليه ان ينقض احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانه
على هذا القول كالخوارج يصرفون في الحدود والاحكام على بعض جور عليهم وبطلان ذلك يبين انه كان راضيا بامامتهم • يقال له
انما يقعد خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل فلا شبهة فيها الا انه قد بقي عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضا واختيار فقد
بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام مع عظم قدره وعلو رتبته قد الجأته الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يبلغ
مثل حاله • فاما ما حكي عن ابي علي ان الذي روي عن سلمان من قوله كرداد ونكرداد ليس مقطوع به فان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال
والافعال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهم فيه • فاما قوله فكيف
يخاطبهم وهم عرب بالفارسية فقد بينا فيما تقدم انه صرح بمعنى ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطأتم وفسر ايضا هذا الكلام وصرح بمعناه
وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية • فاما قوله كيف
رووه واستدلالهم على انه ذلك لا يجوز ان يروه الا من جهة الفارسية فطريف لان الشيء يعرف من لا يعرف معناه وينقل الناقل

هذا الكلام كان حبشيا او كان اكثرهم لا يعرفون معناه غير انهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغة او خبر عنه من يعرفها • فاما استدلاله
بقوله كرديد ونكرديد على ان الامامة قد وجبت وصحت فباطل لان الخبر الذي فيه كرديد ونكرديد معناه فعلتم ولم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح للامر
ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في الكلام يجري على هذا الوجه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه • وقد روي
سلمان رحمه الله على ما روي بمعنى قوله هذا اصبتم سنة الاولين واخطأتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية • فاما حمله كلامه
على ان المراد اصبتم الحق واخطأتم المعدن لان عادة القوم ان لا يزيلوا عن اهل بيت الملك فالذي يبطله تفسير سلمان كلام نفسه وهو اعرف بمعناه
على ان سلمان كان اتقى لله واورع من ان يعيب المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم عليه السلام • فاما قوله انه
لم يعلم ان تحمل الجميع على التقية وما اقتضاه من اظهار البيعة والرضا فيقتضيه دليل وحاول ان يقول واي تقية في الموالاة لانه غير ممتنع ان يعرض عليه
ليخصه بها او يغلب على ظنه ان من عدل عنها واباها نسب الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة ولم يأمن المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما
عرض عليه بالتقية تنجح مثل ذلك وكرهه وكذلك الكلام في عمار لكونه وعوف المقداد في بعوث القوم • فاما ما رواه عن ابي ذر
من التعظيم والتقريظ للقوم وظنه ان ذلك يعارض ما ينقله عنه وعن امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع اذا صح ما رواه عنه ان يكون
محمولا على التقية لان الحال التي بينا هو ونحوه كانت تقتضي مثل ما قلناه وما رويناه منهم من الاخبار التي تتضمن الخلاف والنكير لا يحتمل الا
نية واعتقادا فلا يعارض شيئا مما رووه لما ذكرناه • فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول في ابي ذر وبين ما روي من قوله اقتدوا باللذين من
بعدي وهو ظاهر لان خبر ابي ذر يرويه الخاصة والعامة ويقبله الشيعي والناصبي ولم يرد طعن من الامة ولا طعن فيه ولا قدح في تأويله كما
ناقليه وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي يعارض بها • فاما الكلي في العارضة بامامة معوية والاتفاق عليها بانه لا يصلح للامامة
لكونه كذا كما عددناه فاما ذلك تعليل منه لانتقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا الاتفاق عليه والكف عن منازعته ومخالفته
ما وجدناه فيمن تقدم فيجب ايضا ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح الاجماع وكل شيء بين انه لا يصلح للامامة
يمكنا الالزام ويثبته • وقوله ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع هنا باعتبار يقتضي انه
شروطه لم تكامل ولم يرجع فانه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الا ان الجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة • فاما ادعاؤه القهر
والغلبة فيما يقول له المخالف له في الامامة في امامة معوية مما قاله هو لنا فيما تقدم من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل
وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على وجه فان ادعى شيئا مما نقل في هذا المعنى ان اليقينت اليه يخالفه وقال له لو كان ذلك صحيحا
لنقل الى وعلمته كما علمته وقليله في هذا الموضع مثل ما قاله صاحب الكتاب في امامة من تقدم من هذه المنقول النقل ولهذا يقول ابن يتسب الى السنة
منهم ان ابطال امامة معوية والوقيعة فيه طريق صحيح لاهل الرفض الى القدح في امامة من تقدمه وقولهم ان معوية كالحلقة الباب يعنون
بذلك انه فتح الحلقة طريق الى الولوج وسبب للتحول • فاما ادعاؤه ان اشتهار الخلاف من الحسن والحسين عليهما السلام وفلان وفلان وانهم كانوا يطعنون

فيه والوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا النفي اوقيته هل عرفت ذلك بطريق الوحي ام بالاستدلال فان قال بالضرورة فمحال وما بالعلم الضروري لا يحصل
لمخالفات ويحصل لك دونهم وهم اكثر عددا منك واهل بالاخبار وتفقه الاثار وليس حال الامامة في هذا الباب مع الضرورة مع علمك
بكثرة عددهم وتحقق اكثرهم لمخالفة الشيعة التي تخالفك في امامة من تقدم ان يدعي الضرورة في علمك هذا العلم بانكار امير المؤمنين عليه السلام واهله وشيعته
ظاهرا وباطنا على المتقدمين وهيهات ان يقع من الامر ما حصل • وان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر الطريق الذي في تصحيح ما ادعيته
الكاره بعينه وصفته حتى يتبين بمثله صحة ما رويناه في الانكار على من تقدم ولكن لا تروي في ذلك الا اخبارا تحتملها انت ومن وافقك ونحوها
مخالفك لا تدعي انك تماسك دواية اهل الرفض وشيئا من صدوع الطعن في السلف وتحولهم ويروي هذه الاخبار ويقبلها اكثر من تحول انت
واصحابك ويروي ما ذكرناه من الاخبار على ان القاهر الغالب لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم وزعم انهم كانوا يجهرون بالخلاف
والانكار انما كانوا يعتزلون عليه في النسب وما يجري مجراه وكانت تجري بين القوم معاملة ومعاشرة لا ذكر للامامة فيها وما كان فيه ذلك
الا بعرض من معوية لمروانه كان بسلاح عرضيا يريد ان يصدق عنه بالحلم وكان ربما تحكك بمن يعلم انه لا يحتمله حتى يجيب منه من الكلام ما يعيب عليه
ويعيب عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره ممن كان قابله بغليظ الكلام وشديده الا من يخاطبه بامرة المؤمنين
في الحال وليحفظ ما وتعرض لجوائزه ونواله فاي انكار كان مع ما ذكرناه • فلنا اما اعتماده في جواب معارضة من عارضه بالاجماع على قتل عثمان
من ذكر الغلبة فليس الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير الذي يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال من عقد الامامة لابي بكر لان اكثر
الامة تولاها ومال اليها واعتقدها انها السنة وما خالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرناه وكيف يدعي الغلبة في قتل عثمان وعدد من
تولى قتله وباشره ولم يحضره قتل من اهل مصر انفس قوم اوباش من اهل المدينة ممن يريد الفتنة وكن الجماعة وان اكابر المسلمين ووجوه
الانصار والمهاجرين وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم يتم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين وعلى من اتاه منكرين فاي
غلبة يكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدعون الكلام في الامامة بما يسع وعرض من يحرك في نحو هذه وشابهه •
فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فيجب بان عليا في منع عثمان لمن عذر عن نصرته وحل بينه وبين الباغين عليه والنهي عن المنكر واجب لانه
كان يعتدي الدارين افاربه وعصبته وهم لو اطيع وان يجهوا الامر اولى وكيف لم يطعه في النهي عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا
المهاجرون والانصار ومن يليهم • فاما ذكره انكار امير المؤمنين عليه السلام لقتله وبعثه الحسن والحسين عليهما السلام للنصرة والمطالبة فالذي هو معروف
ان امير المؤمنين عليه السلام كان ينكر قتله ويبرأ من ذلك فاما المحامي فان طلته معروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن لمن تولاه ان يقوم عليه • فاما
حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة ممن كان في جهته فليحفظ عن امير المؤمنين عليه السلام في ذلك انكارا بل الظاهر انه كان بذلك
راضيا ولحاله متساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذي قام بامره في المرة الاولى وتوسط حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كاد يخرج الامر الى
خرج اليه في المرة الثانية وضمن لخصومه عنه الاعتاب الجميل فكان ذلك سببا لتهمته وشاهده بالايهام سواه فمنعه من بره وطلب ...

وانفلق بامره • فاما بعث الحسن والحسين عليهما السلام ففي ذلك نظر ولو كان مسلما الاخلاص فيه لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاك بالرجل الى القتل ولانهم كانوا
حصروه ومنعوه الطعام والشراب وذلك محرم والمطالبة لا تعلق له بهذا الامر وبعد فلم يكن يجب على امير المؤمنين عليه السلام ومعه على كارهين لمقتله
وطلحة والزبير وفلان وفلان كارهين لكل ما جرى عليه او وقع شيء منه وكانوا يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف • فاما قوله وكيف يدعي
الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع الاخير جبر عنه فان الاول خروج سعد بن عبادة
واهله وولده من الاجماع على امامة ابي بكر حتى قال صاحب الكتاب انه لا يعتد بخروجه اذا كان في مقابلته جميع الامة • فاما الذين كانوا مع عثمان في
الدار فلم يكن معه من اهله لاظهار الفسق ومعاشرة عسكرون قد روي حتى لا يعتبر بخروجه من الاجماع لارتفاع الشبهة في امره او عبيد امالهم
لا يفرقون بين الحق والباطل ولا يكون خلافهم شيء على ما في الاجماع فاذا ظهر في هذا الباب انه لا يعتبر الا من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر
من اقاربه الذين حضروا في الدار بعد بينه لمكان الفتنة ولم يبق فيها شبهة • فاما قوله وعليه على ان هذا الطريق الى ابطال الاجماع في كل موضع فعد بينا
ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع حيث يصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طائل في اعادة ما مضى • فاما تأويله ما روي عنه
من قوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة على ان المراد بذلك انه اهل لها واصلح منه للقيام بها • فاول ما فيه ان هذا التأويل على بعده لا يمكنه
في غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه عليه السلام وهي كثيرة وقد ذكرنا منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق
من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والتميز لان قول القائل ان مكان القطب من الرحى يقتضي ان الرحى غير القطب لا يقوم
فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو شيء يزيد الاخبار عن المعنى الذي ذكرناه
• فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحى فاول ما فيه انه تأول في اللغة ومحمل الالفاظ ما لم يوضع له لانه لا يعرف اهل اللغة
ولم جاءوا باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرناه وقصد ارادة القوم انه يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه شارك رقها
مع المعرفة بمرادهم في هذه اللفظة لا معنى له على ان القطب له استقلال لانفسه منها وقد انه الذي يمكن ان تحرك ويدور من غير ان يتصل به
وما في الرحى لا يمكن ذلك فيه على سبيل الدور الا بقطب • فاما الاضافة المكتسبة بتمام التغيير في الخبر وعلى كل حال فليس الخبر من باب التعظيم
والتبجيل وقد كانت لابي بكر عندهم من الالقاب الجميلة ما لا يقصد اليه من يريد تعظيمه وقوله ان الرسول صلى الله عليه وآله كان ينادى باسمه فعاد ان ذلك انما
كان ينادى عليه السلام باسمه الاشراف فيه اوحا اهل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب • وقوله ان من عادة العرب ان تسمي
صاحبه وصفيه الى ابيه من غير ارادة سوء فلا شك في انه هذه عادة القوم فيمن لا يكون له من الالقاب افخمها واعظمها كالصديق وخليفة
رسول الله وما يجدهم يعدلون عن ذكر الالقاب بلقبه العظيم الذي يدل على محله ومرتبته الى الاضافة الى اسم ابيه الا ومقصدهم بذلك خلاف
التعظيم والمدح • فاما قوله انه كان يجب لما انتهى اليه الامر ان يغير احكام القوم فيتبع ايجب انه ينقض منها ما هو من عندهم الذي يعتقدونها
ودعا اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبية وانه اقام الحد بين ايديهم وزوج ابنته من عمر وانه اطمه بعضهم ويقولون كل ذلك دال

الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح من الحنفية ما استباح السبي ممن لا يجوز طاعته وكيف يزوج من يوافقه ونحن نذكر الوجه في ذلك شيئا
فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين عليه السلام كان ممنوعا بمنعه القبض في حال التقية ومداراة ومداهنة لاستيلاء من استبد بالامر عليه
ولما انتهى من الامور التي بيناها مجمله ومفصله فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه لم يفض اليه من الوجه الذي استحقه لانهم انما اعتقدوا له الا
بالاختيار الذي ليس بطريق الى الامامة بل على اختيار من تقدم فكره امير المؤمنين عليه السلام ان يرد من الامر ويقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه
تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق وعلى وجه من الوجوه حاول ان يعرف شيعته ما وجب الله ان يعقبه وكره ان يعرفهم ان امامته لم يثبت
باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء الامر فيقولون لعمرت ثم السلف وطعنت في الائمة الثلثة وكل سبب ذكرنا انه كان يمنعه من
المواضعة على ما ذكرناه سابقا هو يمنعه من ابركه الاحوال الاخرى ولو لم يكن في عصره عليه السلام عند دعائهم له الى الامر الا انه كان يكون سببا للخلاف
عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما اتيح له التمكن منه فالتقية لم تفارقه ولم يجد منها في حال من الاحوال بدا وكيف تغير احكام القوم في
الغاية الى له الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اولياءهم وشيعتهم وممن يرى امامتهم وانه انما سلم الامر على اماميتهم وان الطريق اليها
من جهتهم عرفوه وبعد بيتهم سلكوه ومما يبين صحة ما ذكرناه ما روي عنه عليه السلام من قوله في ايام ولايته والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين
اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب ويقول
يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله عليه السلام اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس على جماعة او موت
كما مات اصحابي يعني عليه السلام بذلك من تقدمه وعامة من شيعته كابي ذر وغيرهم وقد بين امير المؤمنين عليه السلام جملة ما ذكرناه في كلامه المشهور حيث يقول
والله لولا حضور الناصر ولزوم الحجة وما اخذ الله على اوليائه العهد الا يقروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت
آخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم عندي اهون من عفطة عنز وانما اراد انه كنت اسعل في آخر الامر ما اشمل به ولا عز الا ما استعملته
في اوله فان قيل فاذا كان عليه السلام لم يغير احكامهم للتقية فيجب ان تكون مضاة جارية مجرى الصحيح فقد تقع المحرمات بها وخرج من الاحكام قلنا
لا شك في انها اذا لم يغير بسبب موجب التقية فان احكامها جارية على من حكم بها عليه وواقعة موقع الصحيح وقد يجوز ان توثر الطرق
في استباحتها لا يجوز استباحته لولاها كما تؤثر في استباحة الميتة ونحوها • فاما الحنفية فلم تكن سبية على الحقيقة ولم يستبحها
على السبي والسبا لانها بالاسلام قد صارت حرة مالكة امرها فاخرجها من يد من استرقها ثم عقد عليها عقد النكاح فمن ابن انه استباحها بالسبا
دون عقد النكاح وفي اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من الخروج من احكامهم جاز له ان يطا السبي
ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا آثما • فاما قامة الحد
فانه مما عرف ذلك لان عثمان اراد ان يعطل الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين عليه السلام حاضرا وغلب في ظنه التمكن من اقامة الحد فاقام به وهذا مما
مع التمكن وهو في باب الانكار عليهم ادخل • فاما تزويجه ابنته فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور وان الرواية وردت بان عمر خطبها

الى امير المؤمنين عليه السلام فقعد وما الله فاسترجع العباس رحمه فقال له ما لي ابي باس فقال له ما حملك على هذا الكلام فقال الخطيب الى ابن الحيات فيضعه لعاوتي لي والله لاعوين زمزم ولاهدمن السقاية ولا تركت لكم يا بني هاشم مأثرة الا هدمتها ولاقيمن عليه شهودا بالسرقة ولاقطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين عليه السلام فخبره بما سمعه من الرجل فقال له اقسمت الا ان زوجها اياه فقال له رد امرها الى جعفر وخبر العباس اياها وبين ان الامر جرى على الكراهية ما روي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام من قوله ذلك فرج غصبنا عليه على انه لو لم يجر ما ذكرناه لم يمتنع ان يزوجه لانه كان على ظاهر الاسلام والتمسك بشرايعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى الشرع فيه وليس مما يحظره العقول وقد كان يجوز في العقول ان يبيحنا الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ردتهم وكان يجوز ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما اباحنا عند اكثر المسلمين ان ننكح فيهم وهذا اذا كان في العقول سائغا فالمرجع في تحليله او تحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام حجة عندنا في الشرع قلنا ان نجعل ما فعله اصلا في جواز مناكحة من ذكروه وليس لهم ان يلزمونا على ذلك مناكحة اليهود والنصارى وعباد الاوثان لانهم ان سالونا عن جوازه في العقل فهو جائز وان سالونا عنه في الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه فاذا قالوا فما الفرق بين الوثني والكافر بدفع الامامة قلنا الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها من الاحكام وانما يرجعون في ذلك الا الى الشرع الذي رجعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام على ما اورده.

فصل في تتبع كلامه في الرد على من طعن في الاختيار. اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره في الامامة مقامه قد تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان كل شيء اوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار فلا معنى لتكلف كلام مستقبل في فساد الاختيار. واعلم ان الذي يعتمد في فساد اختيار الامام هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص الامام المعين بها العلم بها كالعصمة والفضل في الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه لا يمكن ان يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين لا يتفق منهم الا اختيار من هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان تكليفا لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا ان الزام قوله في ذلك جواز تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار النبي دون غيره وما الشرايع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار كاشفا للناس عن وجوب الفعل وانما يجب ان يختار من علمنا وجوبه فالاختيار تابع فكيف يجعله متبوعا وكيف تميز الواجب من غيره والقبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما يعلم حسنه دون ما يعلم قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب والادلة فيه ضعيفة ولما تتبعنا ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل وجدناه قد جمع فيه بين القوي والضعيف والبعيد والقريب وما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمد في هذا الباب وعرفناه فيما تقدم من الكتاب من ادلته واوردنا الجواب عما يورد عليه وما عدا ذلك فهو غير معتمد ولا دال لما ذكره صاحب الكتاب وغيره ومن اورده من اصحابنا فانما قربه او اراده ولم يرد التحقيق وليس ذلك بعيب فانه لم يزل المصنفون من الجمع بين التقريب والتحقيق وصاحب الكتاب

بل

يعلم ان المعتمد هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه لم يصح منها الا دليلين او ثلثة وطعن على الباقي وضعفها ان كان على اصحابنا عيب بان ذكروا في فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتدقيق فهذا العيب لا يلزم الحشويهم فيما صنفوه من باب الاختيار والنص وهذه الجملة تغني عن غيرها وجميع ما اورده في هذا الفصل على طوله. ومما يمكن ان يعتمد في فساد الاختيار خارجا من الجملة التي عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال يقتضي ان يعقدوها للفاضل ويرى الآخر ان الحال يقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التي تظهر للمجتهدين بل لا يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امرين اما ان يقال يجب ان يتفق اهل العقد حتى يتسالموا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدي الى اهمال الامر في الامامة لانه غير ممتنع ان يستمر اختلافهم او جاز ان يتفق المختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه وهذا يؤدي الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويجري على الباقين المخالفة وهذا فاسد لان الكلام في المجتهد اذا ترك اجتهاده الى اجتهاد من يجري مجراه فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من لا يرى العقد الا له يرى ان ولايته مفسدة وولاية غيره مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف من العقد الذي لا يتم عند مخالفينا عقد الامامة الا به حتى لا يبقى لو اتى عقد ولعدا غيره رضا اربعة فهو امام كان فاسدا او مفسولا ولا يلتفت الى من يعتقد من الاشراف ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لم يستقم هذا الانفصال وليس لاحد ان يقول ان من يقوم الامامة عند هذا الامر المقدر لما اتوا فيه من قبل انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم انا لو اذا كانا لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفات في الاختيار لا بد من التجاور فيه والمغالبة والاختلاف وفوت عقد الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انهم انما يؤتون من قبل نفوسهم في فوت الامامة دون مكلفهم كان هذا القول صحيحا لان على الحق دليلا يمكن المبطل اصابته والمصير الى صحته وبتقصيره عدل عنه وليس كذلك ما فرضناه لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول دليل قاطع يصل اليه الناظر ويصل عنه المقصر المفرط وانما يرجع في ذلك الى الامارات ووجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر ولا لوم في هذا الحق على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوي بين الامرين.

فصل في اعتراض كلامه في ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع الثابت في امامته انه صلح لها لانه لو لم يصلح لما اجمعوا على امامته وعلى ان الصفات المراعاة في الامامة مجتمعة فيه من علم وفضل ونسب وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال من سال وعن سال الدلالة على ايمانه وخرجه عن الكفر السابق منه بان قال كما يعلم انه كان كافرا من قبل فالمراد يعلم انتقاله الى الايمان والتصديق للرسول عليه السلام ولا يجوز ان يكون باقيا على حالته لان اليقين فحصل بانتقاله الا نعلم ضرورة انه كان على دين الرسول عليه السلام بما نقل من الاخبار وفي التمييز من الجوز والشك فهو عقبنا انه لا يمنع في الاعتقادات ان نعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك هنا لكنه يدعي على الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يعلم كثير من الامور التي ضرورة من دين الرسول عليه السلام وبعد كما نعلم ان النبي عليه السلام كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام وغيرهم وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عندهم من تسميته صديقا

يدل على ذلك وما روي من الفضائل المشهورة في امره على بطلان هذا القول.

بيان لما كنا قد دللنا على ان ابا بكر لا يصلح للامامة بما ثبت من وجوب عصمة الامام وان السهو والغلط لا يجوز ان يكونا عليه في شيء من الاشياء وعلمنا ان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما اثبتنا ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقه وجليله وان يكون افضل عالما من جميع الامة وقد علمنا بلا شبهة ان ابا بكر لم يكن كذلك وما بينا ايضا من وجوب كون الامام افضل عند الله من جميع الامة دل على انه لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى. فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع على امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لم يثبت قط على امامته. فاما ادعاؤه ان الصفات المراعاة في الامام مجتمعة فيه فقد بيناه ايضا بناء على اصله الفاسد الذي قد دللنا على بطلانه لانه لا يراعي في الامام العصمة ولا كمال العلم ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر وعلى وجوبه فيما تقدم من الكتاب فبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه. فاما ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يخلو من ان يدعي الضرورة في انتقاله الى اظهار الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة في اعتقاده لذلك واعتقاده وابطانه عليه فالاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصده والثاني ادعاء يجري مجرى المكابرة لان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان يشترك نحن وساير العقلاء في هذا العلم ولشاركنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان نشاركه في العلم على ان من لنا اعتقاده لدين الرسول عليه السلام وتصديقه فيجيء شرعه كان معلوما ضرورة من ايمانه كان ايمانا وعلما وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في كما ادعاه في الاعتقاد لانه يعلم ان احدا لا يضطر الى كونه مجرما عالما وان جاز ان يضطر الى كونه معتقدا. فاما قوله ان النبي عليه السلام كان يعظمه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب اليقين ويرفع الريب وما يعول في ذلك الا الاخبار الاحاد مطعون في سندها وفي متونها بعضها ينقل القدح ويرويها بعض الامة ويدفعها بعض ويقيم على بطلانها ثم هي مع ذلك متناولة مخرجة على وجوه يمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما في مدحه وتعظيمه لو ثبت ما يدل على صلاحه للامامة او كل معظم ممدوح يصلح لها وهذا مما لا يقوله احد من اصحابك فان قال انما نفيت تعظيمه ومدحه كونه كافرا اليقين بايمانه فلم اقتصر في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه قيل له انما يمنع تعظيمه ومدحه كونه مظهرا للكفر ولا يمنع من كونه مبطنا له اذا كان لا يعلم باطنه فمن اين لك ان المدح والتعظيم يدل على الايمان الباطن فان قال يقتضي في صلاحه للامامة ان يكون مظهرا للايمان ولست احتاج الى العلم بباطنه قيل له قد بينا ان ذلك غير ممتنع واذا كان لطلبها الايمان فيتصف في الذي يحتاج الفاعل حتى لو حصل الى الامة الا العلم واذا كنت تقنع بالظاهر فما الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات وانها تعلم ضرورة فان قال كيف يسوي ان النبي عليه السلام كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه عليه السلام كان يعلم انه سيدفع النص ويقع ذلك كفر ووقعة وكفر والذي يوافق صاحبه على مذهبكم لا يجوز ان يعتقده ايمانا فكيف يجوز هذا على انه يعظمه النبي عليه السلام وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم. قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي عليه السلام غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى وفي الجايز ان لا يعلمه ذلك. فان قيل هذا فان كان

فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين عليه السلام كان يعلم ذلك وان النبي عليه السلام اشعره به قلنا ليس يمتنع ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بما يستقر به وجه النص وانه يدفع الا على هذا الوجه من الاجمال دون التفصيل فليس يقطع العذر به على انه لو سلم انه عليه السلام كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه الرجل متقدما لهذا العلم ولما علم من هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح وليس بما في العلم تاريخ ولا في المدح والتعظيم والتجويز في هذا كاف وبعد فليس يكون في من يقدم الايمان العلم بوقوع كفر في المستقبل وفي ان يعلم انه يوافي به وليس يمتنع ان يعلم النبي عليه السلام حال الذي يدفعون النص ولا يعلم بما فيهم وما يموتون عليه فيجوز ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفي الايمان منهم فيما تقدم مع التجويز لان يتوبوا من التجويز لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن. وبعد فليس جميع اصحابنا القائلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى من مات على كفر لا يجوز ان يتقدم منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه. فاما ادعاؤه ان النبي عليه السلام كان يسميه صديقا فدون صحته ذلك خرط القتاد وليس يقدر احد على ان يدعي ضرورة في ذلك خبرا معروفا وانما هو مما يعول على المشهور والظاهر وليس يجب ذلك على الصحة لانه قد يعرف المحلاة الامور بطلان الحمل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك ما يبلغ من الشهرة اقصاها ويبلغ حتى يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع المعرفة الابد مع ذلك فلا يكون نصا او دلالة من جهة ولا مبنيا على صحة ولو قيل لمدعي ذلك اشر الى الحال التي سماه النبي عليه السلام فيها بالصديق والمقام الذي قام به لتبين عجزه عن ايراد شيء مقنع.

قال صاحب الكتاب وقال الشيخ ابو حنيفة ما يستدل على بطلان طريقهم في سوء الثناء على المهاجرين والانصار وعدم ايمانهم برات تحصا في ما نطلاطا ليقة بيسرة وكذا ما يعقد بيعة من الكفر اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع تحت الشجرة وكذلك قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلو كانوا كفارا لما صح ذلك وقال تعالى والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل ذكره انه اذهب الرجس عن ازواج النبي عليه السلام فلا يصح مع ذلك كفرهن وكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد تزوج بهن النبي عليه السلام ومن دينه انه لا يجوز التزويج ببنات الكفار اذا لم يكونوا ذمة ولو جاز ان يتزوج بناتهم وهم كفار لجاز ان يتزوج بنات الكفار وذلك بخلاف الدين قال وقد ثبت من مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول عليه السلام وواساه بنفسه وماله ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر وهو المشار في الحرب والمرجع اليه في الحرب والمقدم في الصلاة ايام مرضه والمخصوص بتسميته بالصديق والمشبه من الملائكة بميكائيل ومن الانبياء بابراهيم ثم هو وعمر يقران بانهما سيدا كهول اهل الجنة ولهذا قال النبي عليه السلام هما مني بمنزلة السمع والبصر وكل ذلك يبطل نسبتهم الى الكفر والنفاق والردة قال وعقبنا ما ورد في الاخبار من تعظيم امير المؤمنين عليه السلام له ولهما ولان الجواب

حتى اسمع تقدماه وليس يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ومن يخاف عليه كخوفه على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبوة مستانسا
واثقا بانه مرعي محروس لكان ولا خلاف ان هجرة ابي بكر كهجرة عامر بن فهيرة لانهما صحباه ثم لا خلاف ان هجرة امير المؤمنين عم كانت افضل من هجرة عامر
بن فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابي بكر وان اريد بذكر الهجرة هذا وانه ليلة الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان ظاهر هذه الامور لا يدل على ذلك
بما كفى فاما انه انيسه في العريش يوم بدر فالنبوة كان افضل واوفى لانه تعالى ان يحتاج الى المونس والوجه في انفراد ابي بكر في العريش معروف
لانه كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام من الفرار في يوم خيبر ولولا المنهزمين يوم احد وحنين فلو تركه يختلط بالحرب
لم يؤمن ان يظهر من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه معه لتكون هذه المؤنة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرنا
جائزا ويتبين صحته انه لم يعرف منه رشد في القتال ولا كان له نكاية ولا بطش في الحرب لم يكن ليجري منزلة المجاهدين ودرجة المباشرين للحروب الذين
قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال الله تعالى فيهم
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين
درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قولهم انه كان المستشار فانه من قول ما فيه ان النبوة لا تستشير
لسد الحاجة منه الى رايه وعرفانه تعالى علمه حقيقه لانه الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون
وقد قيل ليستخرج بذلك دخائلهم وضمائرهم لا لفضلهم في المشاورة فاما قولهم انه كان اميرا على الموسم في الحج حين افتتح مكة فغير مسلم لان
اصحابنا يقولون انه لما عزل عن سورة براءة عزل عن امارة الموسم ايضا وهو غير امير والمراد فيهم من يقول انه بعد عوده الى النبي صلى الله عليه وآله الذي لم يختلف
فيه انه حج الى الموسم فاما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فما نعرفه فاما انه المتقدم في الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه
كفاية وبينا انه لم ياذن في تقديمه فاما قولهم انه شبيه ميكائيل من الملائكة وابراهيم من الانبياء فمما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب لانه من اخبار
الاحاد [illegible] وما يحتج بمثل هذا [illegible] على عثمان حتى [illegible]
علوا كبيرا [illegible] ولا انه النبي صلى الله عليه وآله [illegible] في السماء والملائكة [illegible] فسال عنهم فقيل له انهم يتشبهون بابي بكر في تخلله بالعباء
فعائر لا يعرض بخط صاحب الكتاب لمثلها ولا السماع بها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة وعلى نظائره وتقدم
ايضا الكلام فيما روي من تعظيم امير المؤمنين عم وكلمنا ايضا على ما ادعى من [illegible] واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحتاج الى
زيادة فاما ما رواه من بشارة له وللعشرة بالجنة فاول ما فيه انه راوه واحد ولا تثبت بمثله [illegible] ولا تقطع به فكيف يحتج وهذا الخبر
يرويه عبد الرحمن بن عوف احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو من ان تقسم من تزكية نفسه وحصوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة وطريق الى التهمة
وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن ولم يعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح
ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد وقع بعضهم على مذهب حتى ما كان يروا في خطايا وان ادعوا انهم تابوا منها وما بين
هذا الخبر

عاصم [illegible]

هذا الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له به في مواطن وقع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما حصر وطولب بخلع نفسه وهم
بقتله وقصدنا اياه احتج باشياء تجري مجرى الفضائل والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها ولو روي ان بعضهم في الاحتجاج وفي عدول الجماعة عن
ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قولهم انهم شكوا في الفضل بينه وبين امير المؤمنين عم وان ذلك يدل على التقارب وظهور الفضل فاكثر ما فيه انه دلالة
على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولا خلاف في الميل في ان الفضل الباطن على انه لم يرد صاحب الكتاب على هذا الا الاستدلال ان يكون معه مستحقا
للامامة ومستوفيا شرائطها لان الناس قد شكوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين عم وقد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قول ان
عصمته غير واجبة وبينا ايضا الكلام على الاخبار التي ادعاها من قولهم ان وليتم ابا بكر وبشارته له بالخلافة وتفضيله فاما قولهم ان علي لم يعطني حتى
مقامه على الكفر لكن يجوز مقامه بمكة وفي انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك مثالا لمن تقرب لا لاظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا يقتضيه فاما
فاما قولهم انه عليه السلام كان يحذره بغيته صحبة المنافقين ويمنعه من ذلك فهذا لو كان على ما ذكر فقد كان في جملة اصحابه والمخالطين له منافقون
لا شبهة على السوق فامرهم الان فان حق قال عمر في ذكرناه امكن ان يقال له في عمر فاما ما عارض به من قول الخوارج في امير المؤمنين عم فما نعرف ما ادعاه
من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عم وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه
قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما اتوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دللنا الادلة على انه صواب وحق
ما دخول عليه والقول الذي عارض به هذا انما بني على دفع النص وانه ضلال وذلك مما قد دللنا الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين
الامرين ويقتضي سلامة بالمراد امير المؤمنين عم على وجه لا يقتضي سلامة المخالف فاما ما حكاه من الاحتجاج والترجيح فليس ذلك مما يحتج به
ولا يعول عليه وهذا واضح ✱ قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القران ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم ✱ وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك
للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين ✱ وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم
الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني قوله لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا
معي عدوا ✱ ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا
كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ✱ فبين ان الذي يدعو هؤلاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد غير النبي صلى الله عليه وآله لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا
يقاتلون معه عدوا بآية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي صلى الله عليه وآله الى قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين
من التاويل فقال بعضهم عني بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة وقال بعضهم عني بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعا الى
قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم بطاعتهم لهما يؤتيهم الله اجرا حسنا
وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم عذابا اليما صح انهما على حق وان طاعتهما طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما ✱ قال فان قيل

انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين فقلنا فاسد من وجهين احدهما قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربهم امير المؤمنين عم كانوا على الاسلام ولم
يكونوا يقاتلون على الكفر والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي الى ايام امير المؤمنين عم كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله
يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم ✱ ثم قال وهذه صفة من تولى قتال المرتدين ولا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله يحبهم ويحبونه
وذلك يوجب ان يكونوا على صواب ✱ وقال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم
دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا فلم يحصل هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعد الله من آمن
وعمل صالحا من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى
والى حد خراسان والشام ومصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته
الآية لهؤلاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محقون ولو لم يكن كذلك لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك لغيرهم ايضا لوجب كونه آية حاصلة
لهم وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما تقوله كثير من الامامية
انهم ارتدوا بعد نبيهم صلى الله عليه وآله وخالفوا النص الجلي لما كانوا خير امة لان امة موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا متمسكين بامر يوشع ✱ وقال حاكيا عن ابي علي
وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الاسلام عند موت الرسول ان يكون الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله صلى الله عليه وآله نصا ظاهرا
على علي بعينه فلا يحتج احد بما ما ولا يذكره ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول عم ولد نص عليه فلم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع
تمدحه انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح مع قوله عز وجل السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا
عنه وكيف يقول تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قوله
محمد رسول الله والذين معه الآية فمدحهم ومدحهم بانهم غيظ الكفار بحيث علم انه لا يصح ان يغيظ الكفار بسنة تفرغ على ما تقوله الامامية وكيف يصح
ما قالوه مع قوله صلى الله عليه وآله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ✱ وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لم يكن يصلح للامامة وانه شك في صلته ايمانه ✱ يقال
له اما ما بدات به من الآية التي زعمت ان الداعي بعينها واستدلالك بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد حصل الغلط في التاويل ايضا الغلط في التاريخ
ونحن نبين ما في ذلك عليا في الكلام على هذه الآية وجهان احدهما التنازع في اقتضائها داعيا يدعو هؤلاء المخلفين غير النبي صلى الله عليه وآله ونبين ان الداعي
لهم فيما بعد كان الرسول صلى الله عليه وآله والوجه الآخر ان سلم ان الداعي غيره عم ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر بل علي ما ظن ابو علي واصحابه بل كان امير المؤمنين عم فاما
الوجه الاول فواضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك
لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا ✱ بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك في
قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ✱ انما اراد به الذين تخلفوا من الحديبية بشهادة جميع اهل النقل واطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون

ثم الذين يلونهم

اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا
لا يفقهون الا قليلا وانما التمس هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله من ذلك وامر نبيه صلى الله عليه وآله ان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزاة
لان الله تعالى كان حكم من قبل ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله
كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول عم سيدعوكم
فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي صلى الله عليه وآله بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولي باس شديد كموته وحنين وتبوك وغيرها فمن
اين يجب ان يكون الداعي لهؤلاء غير النبي صلى الله عليه وآله مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما اراد به ما نسبته
فانه حكى الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية
التي وعدنا بالتنبيه عليها لان هذه الآية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع وآية الفتح نزلت سنة ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان
يقال في القرآن بالارادة وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى التاريخ وتامل الآي والاسباب التي وردت عليها وتعلقت بها وبعد فليس
ان هؤلاء المخلفين غير اولئك لو لم نرجع في ذلك الى النقل والتاريخ قوله في هؤلاء فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم
عذابا اليما ✱ فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين في آية التوبة بخلاف
هذا لانه تعالى قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله
ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون ✱ وان
المذكورين في آية سورة الفتح غير المذكورين في آية التوبة فلما قلناه لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التاويل ذكرهما فباطل
لان اهل التاويل قد ذكروا اشياء اخر لم يذكرها لان ابن المسيب روى عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد الآية قال هم ثقيف
وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين ✱ وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر من قول
اهل التاويل ما يوافق مذهبه والرواية عنهم على انا لا نرجع في كل ما يحتمله تاويل القرآن الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا مما يحتمله القول
وجها صحيحا وكم استخرج جماعة من اهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها اشبه معطلا السداد مما لم يسبق
المفسرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم ✱ فاما الوجه الآخر الذي ظهر فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين غير النبي صلى الله عليه وآله فبين ايضا انه لا يمتنع
ان يعني بهذا الداعي امير المؤمنين عم لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشرهم النبي صلى الله عليه وآله بقتالهم وقد كانوا اولي باس شديد
بلا شبهة ✱ فاما تعلق صاحب الكتاب بقوله او يسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين عم كانوا مسلمين فاول ما فيه انهم غير مسلمين عندنا وعند
اصحابه لان الكبائر تخرج عن الاسلام عندهم كما تخرج عن الايمان اذا كان الايمان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا في محاربي امير المؤمنين
معروف لانهم عندنا كانوا كفارا بوجوه ونحن نذكرها ها هنا طرفا ولا نستقصيها لها موضع غيره ✱ منها ان من حاربه كان مستحلا لقتاله مظهرا

واستحلال سفكها وعصيانهم على استحلالهم من عزه

فاما قوله تعالى محمد رسول الله والذين امنوا معه الآية فالكلام عليها انا لا الف واللام اذا افادا الاستغراق بظاهرهما من غير دليل المخالف
متعلق بهذه الآية لابتناء محمله العموم وحمله على سواه وقد بينا ان الصحيح غير ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في
غير موضع ولو سلمنا مذهبهم في العموم ايضا لم يسلم ما قصدوه لان قوله تعالى والذين معه لا يعدو احد الامرين اما من كان في عصره ونظائره
وصحبته والآخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عمومه اوصاف الآية ما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء
كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكا بملته وهذا
يخرج الظاهر من يد المخالف ويسقط غرضه في الاحتجاج به لانا لا نسلم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفة الآية وعليه
ان يبين ان من خالفنا فيه له هذه الصفة حتى يحصل له التراحم وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة ونقول ان الظاهر
والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر وصاحب الا من اخرجه الدليل فالقدح كرتم ممن يظهر نفاقه وشكه نخرجه بدليل وذلك
انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة ولم يخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الآية مجازا لانا انما نتكلم الآن على ان العموم هو الحقيقة
والظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الآية حقيقة على هذا الوجه وصار ذلك اولى
مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان او المكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة
في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة للمكان او الزمان ويكون العرف قد
الاستعمال قد اثر في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكانا تاويلان جميعا متعادلين لان وصول وجه من المجاز في كل واحد منهما
وليس للمخالف ان يعدل الى تاويله بان المجاز في تاويلنا اولى من عكس ذلك وعدل عن تاويله المجاز الذي غير [illegible] واذا تجاذب التاويلان
وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الآية دليل المخالف على الغرض الذي قصده على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل
هذه الآية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على ذلك وانه لاحظ لمن يعنون فيه فاما قوله فكيف يعاند الكفار
من سنة [illegible] فاول ما فيه انه حكاية مذهبنا على [illegible] في الذي قال ان المتمسكين بالحق بعد النبي كانوا ستة او سبعة او ثمانية
ومن الذي حصر له عددهم وليس يجب اذا كان قد ذهب الى انهم قليل [illegible] ان يكونوا ستة لانا قد اتفقنا جميعا ان المسلمين الاصاغر
الى ايام الكفر قليل وليس هم ستة ولا سبعة على انه قد فهم من قوله والذين معه [illegible] الا انه حمله على من عاصره وكان في حياته
وليس الامر على ما توهم لان المراد به من كان على دينه وملته وسنته الى ان تقوم الساعة وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على ان [illegible] من كان
في حياته وعصره لم يكن ايضا [illegible] لانه قد قتل ومات في حياة الرسول قبل الهجرة وبعدها من كان على الحق عدد كثير وجم غفير يغيظ بعضهم
الكفار رضا لا من كلهم فاما تعلقه بما روي عنه من قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم [illegible] فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما ولا يحتج به
في اماكن العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد ذكرنا طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع

حذو

حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقوله في حجة الوداع [illegible] لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض [illegible] ان يكون متوجها الى
جميع من كان في ايامه وعصره او الى البعض [illegible] ومعاوية وعمرو بن العاص والا
وفلانا وفلانا ممن يقطع جميعا على انه لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط غرض الاحتجاج به وهذه جملة كافية في هذا الفصل

فصل في تتبع كلامه على الطاعن على ابي بكر وما اجاب به عن مطاعنهم ابتدأ صاحب الكتاب في هذا الفصل بذكر ميراث النبي [illegible] وذلك
لانه بنى [illegible] ونحن نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بانه قال في الخبر الذي احتج به ابو بكر [illegible] نحن معاشر الانبياء لا نورث
يقتصر على روايته حتى استشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهدوا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر اليه ان يقسم التركة
ميراثا وقد خبر الرسول بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في هذا الباب ان يكون الخبر من اخبار الآحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا اليس
يجب ان يصرف عن الارث فعلمه بما قال الرسول مع شهادة غيره اقوى ولسنا نجعله مدعيا لانه لم يدع ذلك لنفسه وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة
ولا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما خص في العبد والقاتل وغيرهما وليس ذلك بنقص في الانبياء بل هو اجلال لهم يرفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال
وصار ذلك من اكبر الدواعي الى [illegible] لان الدواعي القوية الى ذلك تركهم على الاولاد والاهلين [illegible]
كفت عن الطلب [illegible] من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان تكون لم تعرف ذلك فطلبت الارث فلما روى لها ما روى كفت فما صارت ثانيا وليس
لاحد ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي ذلك للقوم ولا حق لهم في الارث ويدع ان يبين ذلك لمن له حق في الارث مع ان التكليف في ذلك يتعلق
بالامام [illegible] لانه هذا [illegible] يجب المصلحة
ثم حكى عن ابي علي انه قال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لان الانبياء لا يحرصون على الاموال [illegible] ان يخشى فمالي اخشى الموالي ان يقوموا بالدين مقامه وقوله يرثني ويرث من آل
يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فاما من يقول انا معاشر الانبياء لا نورث
لا يدل على انا لا نورث الاموال [illegible] انما نترك صدقة في حال حياتنا لا يورثون [illegible] اجماع الصحابة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف يجوز لو كان وارثا ان يخص بذلك ولا ارث له مع العم لانه عصبة فان كان [illegible]
فقد كان ينبغي ان يكون العباس شريكا في ذلك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كان يجب [illegible] ان عموم القرآن يقتضي كون الصدقات
وقد ثبت ان آل محمد لا يحل لهم الصدقة يقال له [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على ان المراد بالميراث المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوة [illegible] ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يفيد
الا على ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا
من قول القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها وليس لنا

الى ان

ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث
في الآية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سأل من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو
اعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله عاقلا ومكلفا فاذا
ثبت هذه الجملة صح ان زكريا موروث ماله وصح ايضا بعضها ان نبينا ممن يورث المال لان الاجماع واقع على ان حال نبينا لا يخالف
حال الانبياء المتقدمين في ميراث المال [illegible] ما قدمناه ان زكريا خاف من بني عمه فطلب وارثا لاجل
خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيا من ليس باهل النبوة وان
يحكم من ليس اهلا لها ولانه انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته فان قيل هذا
يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضيق والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحال لان المال قد يصح ان يرزقه الله تعالى
المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها وليس من الظن ان يأسى على بني عمه وهم من اهل الفساد ان يظفروا
بماله فينفقوه على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التقدير في الدين لان الدين يحظر تقوية الفساق
وامدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة وما يعده [illegible] الا من لا تامل له فان قيل فالا جاز ان يكون خاف من بني عمه
ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما ادعيتم فيفسدوا به الناس ويموهوا به عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون
هو كتب علمه وصحف حكمه لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او يكون هو العلم الذي يحل القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى معنى
المال ويصح ان الانبياء عليهم السلام يورثون اموالهم وما في معناها وان كان الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي بعث النبي بنشره
واذاعته او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات وما جرى
ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي ان يخاف من وصوله الى بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك ويؤديه اليهم وكانه على
هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته ويوقف عليه باعلامه
وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فقد كان يجب اذا خاف من القائه الى بعض الناس فسادا ان لا يلقيه اليه فان ذلك في يده ولا يحتاج
الى اكثر من ذلك ومما يدل على ان الانبياء يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظة الميراث يقتضي الاموال
وما في معناها على ما دللنا عليه من قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الآية وقد اجمعت الامة
على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة ولا يخرج عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع
فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاؤه انه استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا فاول ما فيه ان الذي ادعاه من الاستشهاد
غير معروف والذي روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين العباس في الميراث فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما

معول

عاقلينا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة عم بالميراث على امساك الامة عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاده
ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون خبر موجب للعلم وهو في حكم اخبار الآحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر
القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر معلومة لم يجز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني
على ان التخصيص للكتاب والسنة المقطوع بها لا يقع باخبار الآحاد وهو المذهب الصحيح وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن
لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص باخبار الآحاد مستند ايضا الى العلم وان كان الطريق مظنونا ويشيرون
الى ما يدعونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وانه حجة لان ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلمه وقد دل الدليل على
فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام على ان خبر الواحد يقبل في الشريعة او لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه معروف على انه لو سلم
لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستأنف على انه يقبل في تخصيص القرآن لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا
الموضع كما لا يتناول جواز النسخ به وهذا يسقط قول صاحب الكتاب ان شاهدين لو شهدا ان في التركة حقا لكان يجب ان يصرف عن الارث
وذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها مستند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس له
ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة
العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق والمرأة والصبي وكثير ممن يجوز صدقه ولا يجوز العمل بقوله فبان ان المعول في هذا على المصلحة
التي نستفيدها على طريق الجملة من دليل الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها خلافا لما ظنه صاحب الكتاب وكذلك من شهد له
ان كانت شهادة وقد بينت وذلك ان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل بيت الرسول تحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة في الحكم
والشهادة وليس له ان يقول فهذا يقتضي ان لا تقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة بمثل ما ذكرتم وذلك لان الشاهدين اذا شهدا
بالصدقة فحظهما منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول عم لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها
لسائر المسلمين فاما قوله لم يخص القرآن بذلك كما خصصنا في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكر انما خصصنا بدليل مقطوع عليه معلوم وليس
هذا في الخبر الذي ادعاه • فاما قوله وليس ذلك ينقص الانبياء بل هو اجلال لهم فمن الذي قال له انه نقص وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه
ولا فضيلة لان الداعي وان كان يقوى الى جمع المال ليخلف على الورثة فقد يقوى ايضا ارادة صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون
داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين • فاما قوله ان فاطمة عم لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فاصابت اولا
واصابت آخرا فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة والامر في غضبها وسخطها
اظهر من ان يخفى على منصف • فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام
المنازعة والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا • اخبرنا ابو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني

قال

قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي قال حدثنا الشرقي بن القطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح
بن كيسان عن عروة عن عائشة قال المرزباني وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العيناء محمد بن القاسم اليمامي قال حدثنا ابن عائشة قال لما
قبض رسول الله صلى الله عليه وآله اقبلت فاطمة عم في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية الاولى قالت عائشة لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على رأسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها ونساء قومها تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلى الله عليه وآله حتى دخلت على
ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انت انة اجهش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيهة حتى اذا
سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلوة على رسوله ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز
عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم • فان تعزوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة مائلا
عن سنن المشركين ضاربا لثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة آخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع
وولوا الدبر وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشياطين وتمت كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة
من النار نهزة الطامع ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطأ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم
الله عز وجل برسوله صلى الله عليه وآله بعد اللتيا والتي وبعد ان مني بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله او نجم قرن
للشيطان او فغرت فاغرة قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه او قالت ويخمد لهبها بحده مكدودا
في ذات الله وانتم في رفاهية فكهون آمنون وادعون الى هنا انتهى خبر ابي العيناء عن ابن عائشة وزاد عروة بن الزبير عن عائشة حتى اذا اختار الله
لنبيه دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الآفلين وهدر فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع
الشيطان رأسه صارخا بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم
غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل انما زعمتم ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا وان جهنم
لمحيطة بالكافرين • فهيهات منكم واني تؤفكون وكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة ارغبة عنه تريدون ام
بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين • ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها تسرون
حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى وانتم الآن تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون ايها
ابن ابي قحافة أترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة
يخسر المبطلون ثم انكفأت الى قبر ابيها فقالت • قد كان بعدك انباء وهنبثة • لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب • انا فقدناك فقد الارض وابلها •
واختل قومك فاشهدهم ولا تغب • وروى حرمي بن ابي العلاء هذين البيتين هيهنا ثانيا • وعرضت قبلك كان الموت صادفنا • لما قضيت وحالت
دونك الكتب • قال فحمد ابو بكر الله واثنى عليه وصلى على محمد صلى الله عليه وآله وقال يا خير النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول الله صلى الله عليه وآله وما عملت الا باذنه

وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا
وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن ابي طالب عم كلم في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر
وامضاه عمر • واخبرنا ابو عبيد الله المرزباني قال حدثني علي بن هرون قال اخبرني عبيد الله بن احمد عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عم كلام فاطمة عم عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال
لي رأيت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدثني به ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عم على هذه الحكاية • ورواه مشايخ الشيعة
وتدارسوه بينهم قبل ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن يذكره عن ابيه هذا ثم قال ابو الحسين وكيف
ينكرون هذا من كلام فاطمة عم وهم يروون من كلام عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة عم فيحققونه لولا عداوتهم اهل البيت ثم ذكر الحديث
بطوله على نسقه وزاد في الابيات بعد البيتين الاولين • ضاقت علي بلادي بعدما رحبت • وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب • فليت قبلك كان الموت صادفنا
قوم تمنوا فاعطوا كل ما طلبوا • تجهمتنا رجال واستخف بنا • مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا • قال فما رأينا يوما كان اكثر باكيا او باكية
من ذلك اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة ووجوه كثيرة فمن اراده اخذه من مواضعها فتعلقنا بما ذكرناه منها
لحاجة ماسة اليه فكيف يدعى انها عم كفت راضية وامسكت قانعة لولا البهت وقلة الحياء • فاما قوله انه يجوز ان يبين عم انه لا حق في ميراثه
لغير الورثة ولا يمتنع ان يرد من جهة الآحاد لانه من باب العمل فكل هذا بناء منه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع وان العمل به واجب
ودون صحة ذلك خرط القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا تساويا في الحجة ووقوع العلم فاما مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما
واذا كانت ورثة النبي عم متعبدين بان لا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم به او يلقيه الى من يقوم
الحجة عليهم بنقله وكل ذلك لم يكن • فاما قوله انه لا يحتج وقد صحح الرواية انه لا يحتج بذلك الخبر لا يجوز ولان كتاب الله وهو اصدق منه وهو
يدفع روايته ويبطلها • فاما اعتراضه على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقوله
ما ورث الابناء من الآباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فعجيب لان كل ما ذكر مقيد غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث
من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعده ما ذكره وعارض به لا يخرج عن ما اصلناه • فاما استدلاله على ان سليمان ورث اباه علمه دون ماله
بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وانما اراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق
بالاول فليس بشيء يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم بهذا المعنى من الاستدلال فليس يجب اذا دلت الدلالة في بعض الالفاظ
على معنى المجاز ان نقتصر بها عليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة التي هي الاصل اذا لم يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول
مع ذلك علمنا منطق الطير ويشير بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل
المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنه • فاما قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء لا تحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم

فسأل الله تع

فسأل الله تعالى وليا يقوم بالدين مقامه • فقد بينا ان الانبياء عم وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها فانهم يجتهدون في منع المفسدين
من الاستعانة بها على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا بخلا بل هو من الفضل دينا وليس يجوز من زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم ان حكمة الله تعالى
تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تنزاح عللهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف مثله • فان قيل فهبوا ان الامر على ما ذكرتم من ان
زكريا كان يأمن على العلم ان يندرس اليس لا بد ان يكون مجوزا لان يحفظه الله تعالى بمن هو من اهله واقاربه كما يجوز ان يحفظه بغريب اجنبي فمن اين ان
يكون خوفه من بني عمه الا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسأل الله تعالى ولدا يجمع فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى
غير قومه فيلحقه بذلك وصمة • قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجاب به صاحب الكتاب وهو ان الخوف الذي اشار
اليه ليس من ضرر دنيوي وانما هو من ضرر ديني والانبياء عم انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل لهذا
الوجه ومن كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجها بعينه ان يكون محمولا على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في
بعثتهم وانما يحمل على مضار الدنيا اذا قال النبي اني خائف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون
الدنيا لان احوالهم وبعثتهم تقتضي ذلك فاذا كنا لو اعتقدنا من بعض الزهاد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة في الآخرة
والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا نعلم وجهه بعينه على ما هو اليق بحاله ونضيفه الى الآخرة واذا كان هذا واجبا
فيمن ذكرناه فهو في الانبياء عم اوجب • فاما قوله متعلقا فان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب لانه لا يرث اموال يعقوب في الحقيقة وانما
يرث ذلك غيره فبعيد عن الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم على انه لم يقل يرث آل يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب
منبها بذلك على انه يرث من كان احق بميراثه بالقرابة • فاما طعنه على من تأول الخبر بانه عم ما ترك صدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتأول
هذا الوجه فهذا التأويل الذي ذكره اسمعنا ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتأوله على هذا الوجه
فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولو عرفه ابو بكر عليه لعدل عن الكلام فيما يتبع من المدافعة الموافقة ما فيه كفاية • وقوله انه لا يكون في ذلك
تخصيص للانبياء عم ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا انه عم يجوز ان يريد انه ما نوى فيه الصدقة وفوضه مما يجوز ان يخرج عن ايدينا
لا ينال ورثنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة • فاما قوله ان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها تصح اذا كانت
لفظة ما مرفوعة ولم يكن منصوبة بوقوع الفعل عليها واذا كانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة وفي هذا وضع النزاع فكيف يدعي
انها جملة مستقلة بنفسها والامر فيها غير مرتب ولا قوي ما ذكروه وما يقوله ان الرواية جاءت في لفظة صدقة بالرفع وعلى ما تأولوه لا يكون الا منصوبة
والجواب عن ذلك انا لا نسلم الرواية بالرفع ولم تجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب والاشتباه يقع في مثله فمن حكى منهم الرفع
ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبه عليه فظنها مرفوعة وهي منصوبة • فاما حكاية ما روي عن ابي بكر لم يدفع الى امير المؤمنين عم السيف والبغلة
والعمامة على سبيل الارث • وقوله وكيف يجوز ان يقبح الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العم الذي هو العصبة فما نراه زاد على التعجب

ومما يجب ان يقال انها كانت تحت حجر ابي بكر فيتنقل عن اموالها الشاهد وقد لم يجوز ان يكون في يده لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله وكل ما ذكره
جائز للامام كان يجب ان يظهر اسباب النحلة والشهادة بها والحجة عليها فلم يظهر من ذلك شيء فعرفنا ان الحال في ذلك هي نحلة عادت نحلة
ويستشهد على قولها امير المؤمنين ع وغيره وادعى الميراث ترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين ع على سبيل النحلة بغير
بينة ظهرت ولا شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر وجهه اي شيء كان لما نازع العباس فيه وقت الذكر
في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة والقضيب ان كان نحلة او على الوجه الآخر يجري مجرى ما ذكرناه في وجوب الظهور والاستشهاد
ولسنا نرى اصحابنا يطالبون خصومهم في هذه المواضع بما يطالبونا به مثلا اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا صحيحة لانهم لا يقنعون منا بما يجوز
ويمكن بل يوجبون فيها تعيين الظهور والاشتهار ولولا ان هذا عليهم سوى او متساو. فاما قوله ان ازواج النبي صلعم انما طلبن الميراث لانهن لم
يعرفن رواية ابي بكر للخبر وكذلك انما نازع العباس امير المؤمنين ع بعد موت فاطمة ع في الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وابعد
من الصواب وكيف لا يعرف امير المؤمنين ع رواية ابي بكر وبها دفعت زوجته عن الميراث وهل مثل ذلك المقام الذي قامته وما رواه ابو بكر في دفعها
يخفى على من هو في اقاصي البلاد فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعنى بالاخبار ويراعيها ان هذا الخروج خروج المكابرة عن الحد وكيف يخفى على
الازواج ذلك حتى طلبنه مرة بعد اخرى ويكون عثمان المرسل لهن والمطالب عنهن وعثمان على زعمهم احد من شهد ان النبي صلعم لا يورث وقد سمعن
على كل حال ان بنت النبي صلعم لم تورث ماله ولا بد ان يكن قد سالن عن السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والاكثار في هذا الموضع
يوهم انه موضع شبهة وليس كذلك. فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطا في دفع فاطمة ع عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على
هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاها وامساكها دليل على صوابه. قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له
وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا. وقد اجاب ابو عثمان الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا السؤال جوابا
جيد المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني ابا بكر وعمر
في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله صلعم النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على
المتظلمين منهما والمحتجين عليهما والمطالبين لهما دليلا على صدق دعواهم واستحسان مقالتهم لا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة
وظهرت الشكية واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة ع انها اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين اتته طالبة بحقها
ومحتجة برهطها من يرثك يا ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي صلعم فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها
وجلح في امرها وعاينت التهضم وايست من النزوع ووجدت نشوة الضعف وقلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك
قالت والله لا اكلمك ابدا قال والله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعها ان في ترك النكير على فاطمة ع دليلا على صواب طلبها
وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطا ورفع قدرها عن البذاء وان تقول هجرا او تجور عادلا او تقطع

واصلة

واصلة فاذا لم تجدهم انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافأت الامور واستوت الاسباب والرجوع الى اصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا
وعليكم فان قالوا كيف يظن ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة ع عليه غلظة ازداد لها لينا ورقة حيث تقول له والله لا اكلمك ابدا فيقول والله
لا اهجرك ابدا ثم تقول له والله لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ثم يحتمل منها هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة وبحضرة
قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا او متقربا كلام المعظم لحقها
المكبر لمقامها والصائن لوجهها والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنى ولكن سمعت رسول الله صلعم يقول انا معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه فهو صدقة. قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء الماكر اذا كان اريبا
وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد
زعمتم ان عمر قال على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله
ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطاه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعد ذلك ان النبي صلعم
قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شورى
وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما يكون ترك
النكير على من لا رغبة له ولا رهبة عنه دليلا على صدق قوله وصواب عمله. فاما ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة والامر والنهي والقتل
والاحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تشفي ولا دلالة تغني. قال وقال آخرون بل الدليل على صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة عن
خلعهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان في ايسر من جحد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا كما يقولون وما يصفون ما كان سبيل الامة
فيهما الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف رهطا واكثر عددا وثروة واقوى عدة. قلنا انهما لم يجحدا التنزيل ولم ينكرا المنصوص ولكنهما
بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة ادعيا رواية وتحدثا بحديث لم يكن محالا كونه ولا ممتنعا في حجج العقول مجيئه وشهد لهما
عليه من علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في رهطه مأمونا في ظاهره ولم يكن قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جرت
عليه غدرة فيكون تصديقه له على حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب وكان ذلك
شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس فاشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق ذلك من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد المسترشد
ولانه لم يكن لعثمان في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استئثارا بالفيء واقل تفكها
بمال الله منه ومن شان الناس اهمال السلطان ما وفر عليهم اموالهم ولم يستاثر بخراجهم ولم يعطل ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة
حقها والعمومة ميراثها قد كان موافقا لجلة قريش وكبراء العرب ولان عثمان ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا
ولقد وثب ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لامور لو اتى اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترءوا على اغتيابه فضلا عن مبادأته والاغراء

ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصن له فقال له اما انه لو كان عمر لقمعك ومنعك فقال عيينة ان عمر كان خيرا لي منك ارهبني فاتقاني. ثم قال والعجب
انا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في التشبيه والقدر والوعيد يرد كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه ما هو اقرب اسنادا
واوضح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا صاروا الى القول في ميراث النبي صلعم نسخوا الكتاب وخصوا الخبر العام بما لا يداني بعض ما ردوه واكذبوا قائليه
وذلك ان كل انسان منهم انما يجري الى هواه ويصدق ما وافق رضاه. هذا ما اردنا حكايته من كلام الجاحظ. فان قيل ليس ما عارض به الجاحظ من
الاستدلال بترك النكير وقوله كما لم ينكروا على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ع ولا على غيرها من الطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن لان ذلك
ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن ان يكون منهم نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره. قلنا اول ما
يبطل هذا السؤال ان ابا بكر لم ينكر عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجه بالخبر من التظلم والتالم والتعنيف والتبكيت في قولها والله لادعون الله
عليك ولا كلمتك ابدا وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا
ومغنيا عن انكار غيره من المسلمين فانكار فاطمة ع حكمه ومقامها على التظلم منه مغن عن نكير غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه.
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ولعل ما تعلقوا به وعظموا القول فيه امر فدك قالوا قد روي عن ابي سعيد الخدري انه قال لما
نزلت وآت ذا القربى حقه اعطى رسول الله صلعم فاطمة فدك ثم فعل عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك ان ابا بكر
اغضبها ان لم يصح كل الذي روينا في هذا الباب وقد كان الاجمل ان يمنعهم التكرم مما ارتكبوا منها فضلا عن الدين ثم ذكروا انها استشهدت
امير المؤمنين ع وام ايمن فلم يقبل شهادتهما هذا مع تركه ازواج النبي صلعم في حجرهن ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ان ذلك لهن ولم
يصدقها ثم قال الجواب عن ذلك ان اكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة ما روي من ادعائها ع فدك فاما انه
كان في يدها فغير مسلم بل لو كان في يدها لكان الظاهر انها لها فاذا كان في جملة التركة فالظاهر انه ميراث واذا كان كذلك فغير جائز
لابي بكر قبول دعواها لانه لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز وانما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجري مجراها او حصلت بينة
او اقرار وقد ثبت ان البينة لا بد منها وان امير المؤمنين ع لما خاصم اليهودي حاكمه وان ام سلمة التي يطبق على فضلها لو ادعت نحلا ما قبلت
دعواها. ثم قال لو كان امير المؤمنين ع هو الامام بعده ولم يعلم صحة هذه الدعوى ما الذي كان يجب ان يعمل فان قلتم يقبل الدعوى فالشرع
بخلاف ذلك وان قلتم يلتمس بينة فهو الذي فعله ابو بكر ثم تشاغل بالكلام على من تعلق بان ابا بكر قضى دين رسول الله صلعم وقال هذا لا حجة
فيه ولا تعلق للمنابذ. واما قوله رجل مع رجل او رجل مع امراتين فهو الذي يوجبه الدين ولم يثبت ان الشاهد في ذلك كان امير المؤمنين ع بل الرواية
المنقولة انه شهد لها ع مولى لرسول الله صلعم مع ام ايمن وليس لاحد ان يقول فلم ادعت ذلك ولا بينة معها لانه لا يمتنع ان يجوز ان يحكم ابو بكر
بالشاهد واليمين ويجوز عندها ان من شهد لها انه يتذكر غيره فيشهد وهذا هو الواجب على طالب الحق ولا عيب عليها في ذلك ولا على ابي بكر
في التماس البينة وان لم يحكم لما لم تتم ولم يكن هناك الخصم لان التركة صدقة على ما ذكرنا وكان لا يمكن ان يعول في ذلك على يمين او نكول فلم يكن

الامر

الامر الا ما فعله وقد انكر ابو علي ما قاله السائل من انها لما ردت في دعوى الميراث ادعت النحل وقال كان طلب الارث قبل ذلك فلما
سمعت منه الخبر كفت ثم ادعت النحل فاما فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت انه رده على سبيل النحل بل عمل في ذلك ما عمل عمر بن الخطاب بان اقره
في يد امير المؤمنين ع ليصرف غلاتها في المواضع التي كان يجعلها رسول الله صلعم فيه فقام بذلك مدة ثم ردها الى عمر في آخر سنيه وكذلك فعل عمر بن
عبد العزيز ولو ثبت انه فعل خلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم وفعلهم وقوى ما ذكرناه انه لما الامر انتهى الى امير المؤمنين ع ترك
فدك على ما كانت ولم يجعلها ميراثا لفاطمة ع وهذا يبين ان الشاهد كان غيره لانه لو كان هو الشاهد لكان الاقرب ان يحكم بعلمه على ان الناس
اختلفوا في الهبة اذا لم تقبض فعند بعضهم يستحق بالتسليم وعند بعضهم تصير وجوده كعدمه فلا يمتنع من هذا الوجه ايضا ان يمتنع امير المؤمنين ع من
ردها وان صح عقد الهبة وهو اهل الظاهر لان التسليم لو كان وقع لظهر انه كان في يدها فكان ذلك كافيا في الاستحقاق فاما حجر الازواج
فانما تركت في ايديهن لانها كانت لهن ونص الكتاب يشهد بذلك وهو قوله وقرن في بيوتكن وروي في الاخبار ان النبي صلعم قسم ما
كان له من الحجر على نسائه وبناته وبين صحة ذلك انه لو كان ميراثا او صدقة لكان امير المؤمنين ع لما افضى الامر اليه يغيره وليس لاحد ان يقول انما
لم يغير ذلك لان الملك قد صار اليه فتبرع به وذلك ان الذي يحصل له ليس الا ربع ميراث فاطمة ع وهو الثمن من ميراث رسول الله صلعم فقد كان
يجب ان ينصف اولاد العباس واولاد فاطمة ع منهن في باب الحجر ويأخذ هذا الحق منهن فتركه ذلك يدل على صحة ما قلناه وليس لهم بعد ذلك
الا التعلق بالتقية التي هي مفزعهم عند لزوم الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه لانه ان جاز للائمة التقية وحالهم في العصمة ما
يقولون لجوز ذلك من رسول الله صلعم وتجويز ذلك فيه يوجب الا يوثق بنصه على امير المؤمنين ع لتجويز التقية حتى قالوا يعلم بالمعجز اماما فقد
يكون النص طريقا للامامة والكلام مع ذلك لازم لهم بان يقولوا يجوز مع ظهور المعجز ان يدعي الامامة غيره وان يفعل سائر ما يفعله تقية وكيف يوثق
مع ذلك بما ينقل عن الرسول صلعم ومعنى الاية وهلا جاز ان يكون امير المؤمنين ع نبيا بعد الرسول وترك ادعاء ذلك تقية وحتى ما ذاك الشبهة فيه
اوكد من النص لان التعصب للنبي صلعم في النبوة اعظم من التعصب لابي بكر وغيره في الامامة فان عولوا في ذلك على علم الاضطرار ضعفهم ان النص
في الامامة قائمة فان فزعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم انه لا يوثق به وطرفهم في الاجماع انه يجوز ان يقع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد
من قول الرسول وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في الامامة فلا يصح على شرطهم ان يتعلقوا بذلك. يقال
له نحن نبتدئ فندل على ان فاطمة ع ما ادعت من نحلة فدك الا ما كانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها بالبينة متعنت عادل عن الصواب لانها
لا تحتاج الى شهادة ولا بينة ثم نعطف على ما ذكره على التفصيل فنتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه انها كانت ع معصومة من الغلط مأمونا منها
فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج فيما يدعيه الى شهادة ولا بينة. فان قيل دلوا على الامرين. قلنا اما الذي يدل على عصمتها فقوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان هذه الاية تتناول جماعة منهم فاطمة ع وانها تدل على عصمة
من تناولته وطهارته وان الارادة هاهنا دلالة على وقوع الفعل المراد ولا طائل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها قوله ع فاطمة بضعة مني

من آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله وهذا يدل على عصمتها لانها لو كانت ممن تقارف الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذيا له على كل حال
بل كان متى فعل المستحق من ذمها واقامة الحد عليها ان كان الفعل يقتضيه سارا له ومطيعا على انا لا نحتاج فيما قصدناه الى ان نبنيه على هذا الكلام الى العلم
على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين لان احدا لا يشك انها لم تدع ما ادعته كاذبة وليس
بعد ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا في هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب ذلك والذي يدل على
الفصل الثاني ان البينة انما تراد ليغلب في الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادات لما كانت مؤثرة في غلبة الظن لما ذكرناه
ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لان علمه اقوى من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان اغلب في تأثير غلبة الظن
واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوة الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى الشهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي
فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن من البينات والشهادات والذي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا
نازع النبي ص في ناقة فقال ص هذه لي وقد خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي من يشهد لك بذلك فقال خزيمة بن ثابت انا اشهد بذلك
فقال له النبي ص من اين علمت وما حضرت ابتياعي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك رسول الله فقال النبي ص قد اجزت شهادتك وجعلتها
شهادتين فسمي خزيمة ذا الشهادتين وهذه القصة شبيهة بقصة فاطمة ع لان خزيمة بن ثابت اكتفى في العلم بان الناقة له ص وشهد
بذلك من حيث علم انه رسول الله ولا يقول الا حقا وامضى النبي ص ذلك على هذا الوجه فلم يعده من الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان
يجب على من علم ان فاطمة ع لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب شهادة او بينة هذا وقد روي ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين ع كتب
بتسليم فدك اليها فاعترض عمر قضيته وخرق ما كتبه روى ابراهيم بن محمد الثقفي عن ابراهيم بن ميمون قال حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي
بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن علي ع قال جاءت فاطمة ع الى ابي بكر وقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي يشهد لي وام ايمن قال ما كنت لتقولي
الا الحق قد اعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرته
ان رسول الله ص اعطاني فدكا وان عليا يشهد لي بذلك وام ايمن فاعطانيها وكتبها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثم رجع الى ابي بكر فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت
بها لها قال نعم فقال ان عليا يجر الى نفسه وام ايمن امرأة وبصق في الصحيفة فمحاها وقد روي هذا المعنى من وجوه مختلفة من اراد الوقوف
عليها واستقصاءها اخذها من مواضعها وليس لهم ان يقولوا انها اخبار آحاد لانها وان كانت كذلك فاقل احوالها ان توجب الظن وتمنع
من القطع على خلاف معناها وليس لهم ان يقولوا كيف يسلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول ص ان ما خلفه صدقة وذلك انه لا تنافي بين الامرين
لانه انما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما
انكار صاحب الكتاب لكون فدك في يدها فما رأيناه اعتمد في انكار ذلك على حجة بل قال لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر انها لها والامر
على ما قال فمن اين انه لم يخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روي من طرق مختلفة من غير طريق ابي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما

نزل

نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا النبي ص فاطمة فاعطاها فدك واذا كان ذلك مرويا فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف ان العمل على الدعوى
لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها ع اذا كان معلوما صحته وجب العمل به وبينا انه معلوم صحته واما قوله انما يعمل على ذلك متى علم صحته بشاهدة او ما
يجري مجراها او حصلت بينة او اقرار فيقال له اما علم بمشاهدة فلم يكن هناك واما بينة فقد كانت على الحقيقة لان شهادة امير المؤمنين ع من اكبر
البينات واعدلها ولكن على مذهبك انه لم يكن هناك بينة فمن اين زعمت انه لم يكن هناك علم وان لم يكن عن مشاهدة فقد ادخلت ذلك في جملة
الاقسام فان قال لان قولها بمجرده لا يكون جهة للعلم قيل له لم قلت ذلك اوليس قد دللنا على انها كانت معصومة وان الخطأ مأمون عليها ثم
لو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ كانت الشبهة
لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها لم يظهر منها بعد الرسول ص معصية بلا شك وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان
اختلفوا فمن قائل يقول مانعها مخطئ وآخر يقول هو ايضا مصيب لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه ع لو حاكم غيره لطولب بالبينة فقد تقدم
في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته تبطل هذا الكلام واما قوله ان امير المؤمنين ع حاكم يهوديا على الوجه الذي يجب فلسنا
ننكر ان يكون ذلك الا ان امير المؤمنين ع لم يفعل ذلك وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر باقامة الحجة فيه وقد اخطأ من طالبه بحجة كائنا من كان
فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما يثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت في دعواها الى بينة فاما انكاره وادعاؤه ان الشاهد
في ذلك لم يثبت انه امير المؤمنين ع فلم يزد في ذلك على مجرد الدعوى والانكار والاخبار مستفيضة بانه شهد لها فدفع ذلك بالزراية لا يغني شيئا
وقوله ان الشاهد لها مولى لرسول الله ص هو المنكر الذي ليس بمعروف واما قوله انها جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين فطريف مع قوله
فيما بعد ان الترك صدقة ولا خصم فيها فتدخل اليمين في مثلها افترى ان فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبه عليه صاحب الكتاب ثم
لم يعلمها امير المؤمنين ع وهو اعلم الناس بالشريعة يوقفها عليه وقوله انها جوزت عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد
بالحق لان مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض قوله للرد وقد كان يجب ان تعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى يكون دعواها على الوجه الذي يجب
القبول والامضاء ومن هو دونها في الرتبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتورطها للتجويز الذي لا اصل له
ولا امارة عليه فاما انكار ابي علي لان يكون النحل قبل ادعاء الميراث وعكسه الامر فيه فاول ما فيه انا لا نعرف له غرضا صحيحا في انكار
ذلك لان كون احد الامرين قبل الآخر لا يصحح له مذهبا ولا يفسد على مخالفه مذهبا ثم ان الامر في ان الكلام في النحل كان المتقدم ظاهر والروايات
كلها به واردة وكيف يجوز ان تبتدئ بطلب الميراث فيما تدعيه بعينه نحلا اوليس هذا يوجب ان تكون قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار
وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت
بالنحل وهو الذي يستحق منه فدك فلما دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث لان المدفوع عن حقه ان يتوصل الى تناوله بكل وجه وسبب وهذا بخلاف
ما قاله ابو علي لانه اضاف اليها ادعاء الحق من وجه لا تستحقه منه وهي مختارة فاما انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل

وادعاؤه انه فعل ذلك ما فعله عمر بن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين ع وغلبته عليها في حياتها فاول ما فيه انا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز
على اي وجه وقع لان فعله ليس بحجة ولو اردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المأمون فانه رد فدكا بعد ان جلس مجلسا مشهورا حكم فيه بين
خصمين نصبهما احدهما لفاطمة ع والآخر لابي بكر وردها بعد قيام الحجة ووضوح ومع ذلك فانه قد انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا — الامر
خلاف بين اهل النقل فيه وقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن زياد مولى آل عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدك
على ولد فاطمة ع وكتب الى واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك فكتب اليه ان فاطمة قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وآل فلان فعلى من ارد
اما بعد فاني لو كتبت اليك آمرك ان تذبح شاة لسألتني جماء او قرناء او كتبت اليك ان تذبح بقرة لسألتني ما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا
فاقسمها بين ولد فاطمة من علي قال ابو المقدام فنقمت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا هجنت فعل الشيخين وخرج اليه عمر بن قيس
في جماعة من اهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده ان رسول الله
قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما يسخطها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها الى مروان فوهبها لعبد
العزيز ابي فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرأيت ان اردها على ولد فاطمة
فقالوا ان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل فاما ما ذكره من ترك امير المؤمنين ع فدكا لما افضى الامر اليه واستدلاله بذلك
على انه لم يكن الشاهد فيها فالوجه في تركه رد فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بيناه في هذا الكتاب مجملا
ومفصلا وذكرنا انه ع كان في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبي ص كانت لهن بقوله وقرن في
بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان هذه الاضافة لا تقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت
فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في انه تعالى اراد
منازل الازواج التي يسكنون فيها زوجاتهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما رواه من ان رسول الله ص قسم حجره على نسائه وبناته
فمن اين له اذا كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة التمليك دون الاسكان والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا
مشهورا فاما الوجه في ترك امير المؤمنين ع لما صار الامر اليه في يده منازعة الازواج في هذه الحجر فهو ما تقدم وتكرر فاما قوله انه لو جازت التقية
للائمة وحالهم في العصمة ما يدعون جازت على الرسول ص فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول ص مبتدئ بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام التي
لا تعرف الا من جهته وبيانه فلو جازت عليه التقية لاخل ذلك بازاحة علة المكلفين ولفقدوا الطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بينا
انها لا تعرف الا من جهته والامام بخلاف هذا الحكم لانه منفذ للشرائع التي قد علمت من غير جهته وليس يقف العلم بها والحق فيها على قوله دون غيره
فمتى اتقى في بعض الاحكام بسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام والرسول وان استويا في العصمة فليس
ان يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرناه لان الامام لم تجز التقية عليه لاجل العصمة وليس للعصمة تأثير في جواز التقية ولا في جوازها فان قيل

النبي

النبي ص قولكم ان الامام حجة في الشرائع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته ويبقى له بان يعرض لما قلناه عن النقل
فلا يعرف الا من جهته من تعذر الحجة بقوله وهذا يوجب مساواته الامام الرسول في امتناع التقية عليهما قلنا اذا كانت الحال في الامام على ما وصفتموه وتعينت
الحجة في قوله فان التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبي ص فان قيل فلو قدرنا ان النبي ص قد بين جميع الشرائع والاحكام التي يلزم بيانها حتى لم يبق
شبهة في ذلك ولا ريب لكان يجوز والحال هذه التقية في بعض الاحكام قلنا ليس يمتنع عند وقوع اسباب الخوف الموجبة للتقية اذا لم يكن الحجة
مخلة بالوصول الى الحق ولا مستقرة عنده ثم يقال لصاحب الكتاب اليست التقية عندك جائزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى الامام والامير
فان قال هي جائزة على المؤمنين وليست جائزة على الامام والامير قلنا واي فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كما ان النبي حجة
فيمتنع من ذلك لمكان الحجة بقولهما فان اعترف بجوازها عليهما قيل له فالا جاز على النبي ص قياسا على الامير والامام فان قال لان قول النبي ص حجة
وليس الامير والامام كذلك قيل له واي تأثير للحجة في ذلك اذا لم تكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة بالطريق اليه وخبرنا عن الجماعة التي
نقلها في باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين او مجتمعين فسألهم عن مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم انهم متى ذكروها على حقها
قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جائزة على هؤلاء مع الحجة في اقوالهم فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم وقيل له واي فرق بين
هذه الجماعة وبين من يمتنع من علمها في جواز التقية فلا يجد فرقا فان قال انما جوزنا التقية على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الملجئة الى
التقية ومنعناكم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لم تظهر اسبابها ولا الامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز
التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام الآن في تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى ان الامام اتقى بغير سبب موجب للتقية
وحامل على فعلها والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة وليس كل الاسباب التي توجب التقية تظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق بل ربما اختلفت
فيها وعلى كل حال فلا بد من ان تكون معلومة لمن اوجبت تقيته ومعلومة او مجوزة لغيره ولهذا قد يجد بعض الملوك يتبسط الرعية على مرضه ويقدمه
بعضهم عن ذلك ولا يسعه احوالهم ويستعملون ضربا من التورية وليس ذلك الا لان من صدق لم يخف على نفسه ومن جرى مجراه ومن اتقى
خاف على نفسه وغلب في ظنه وقوع الضرر به متى صدق بما سئل فيه وليس يجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقية من اتقى من ذكرناه
بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى العرض على السيف في الملأ من الناس بل ربما كان ظاهرا كذلك وربما كان خافيا
فان قيل مع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه واعتقاده وكيف يتخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما
في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته والطريق اليه الا من ناحية قوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات وثبت
بالدلالات حتى لا يكون تقيته مزيلة لطريق اصابة الحق وموقعة للشبهة ثم لا يتقي في شيء الا ويدل على وجه يخرج به عن التقية اما بما يصاحب كلامه
او يتقدمه او يتأخر عنه ومنها انه غير جميع ما روي عن ائمتنا ع على سبيل التقية وجار لا يجري ما ذكرناه ثم ان التقية انما تكون من العدو دون الولي ومن المتهم
دون الموثوق به فما يسمع منهم الى اوليائهم وشيعتهم وخواصهم في غير مجالس الخوف مع تباعد الشك فانه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو

ايضا يحضرون مجالس الجور يجوز ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم عقب هذا السؤال على المخالف فقال المراد الثبوت على جميع الناس
التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف تحصل الثقة بما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية ومن ما يفتي
وهو مذهب له يعتقد صحته ولا مخلص من ذلك الا الرجوع الى ما ذكرناه فانا قد نعرف مذهب غيرنا وان جوزت عليه التقية بان يضطر الى اعتقاده
ومعه التقية لا يكون ذلك قطعا وما المانع لنا من ان نعرف هذا بعينه فيما سال عنه فاما ما الزمه صاحب الكتاب كلامه الذي حكيناه عنه من الكلام
في التقية وقوله ان ذلك يوجب الا يوثق بنصه على امير المؤمنين ع فانما بناه على ان النبي ص يجوز عليه التقية على كل حال وقد بينا ما في ذلك
ما استقصيناه وقوله لا يجوز ان يكون امير المؤمنين ع نبيا ويعدل عن ادعاء ذلك تقية فيبطله ما ذكرناه من ان التقية لا تجوز على النبي ص والامام فيما
لا يعلم الا من جهته ويبطله زايدا على ذلك ما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من ان نفي النبوة بعده على كل حال من دين الرسول ص وقوله انه يعول على
الاضطرار عندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فما انكرتم ان تحصل الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه. والذي يذهب اليه
ان كل من لم يشهد النص لا يعلمه الا بالاستدلال وليس كذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه ص ضرورة ولو لم يشهد بالفرق بين الامرين الا اتفاق
العقلاء في الموضع مع تصديقهم بالرسول ص ولم يختلفوا في نفي النبوة ولا اشتباه يبقى لصاحب الكتاب في ذلك خلافا فقد ذكر كما ذكرناه عن آل الان
هذا الغالي لا يعتد به والمخالف فيه خارج عن الاسلام فلا يعتبر في اجماع المسلمين بقوله كما لا يعتبر في اجماع المسلمين بقول من خالف في انه اله
على ان من خالف وادعى نبوة لا يكون مصدقا للرسول ص ولا عالما بنبوته ولا يدعي علم الاضطرار فانه لا يتحقق بعده وانما يعلم ضرورة من دينه ص نفي
النبوة بعده من اقر بنبوته. فاما قوله ان الاجماع لا يوثق به عندهم فما انكر ان تطعن في الاجماع وكونه حجة فان اراد ان الاجماع الذي لا يكون فيه
قول الامام ليس بحجة فكذلك ليس اجماعا عندنا وعندهم وما ليس باجماع فلا حجة فيه وقد تقدم من كلامنا في الاجماع من هذا الكتاب ما فيه كفاية
وقوله يجوز ان يقع الاجماع على طريق التقية لانه لا يكون الا وفيه قول الرسول ص او قول الامام عندهم باطل لانا قد بينا ان التقية لا
تجوز على الرسول والامام على كل حال وانما تجوز على حال دون حال على ان القول بان الامة باسرها تجتمع على طريق التقية طريف لان التقية سببها
الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي بعض الامة من بعض لغلبته عليه وقهره له وجميع الامة لا تقية عليها من احد. فان قيل يتقي مخالفيها في الشرايع
قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالفهم وصاحبهم من مخالفيهم في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم اولى وهذا اظهر من
ان يحتاج الى الاطالة فيه والاستقصاء. قال صاحب الكتاب من جملة ما ذكروه ان فاطمة ع لغضبها على ابي بكر وعمر اوصت الا
يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا وادعوا برواية رووها عن جعفر بن محمد ع وغيره ان عمر ضرب فاطمة بالسوط وضرب الزبير بالسيف
وذكروا ان عمر قصد منزلها وعلي والزبير والمقداد وجماعة ممن تخلف عن بيعة ابي بكر يجتمعون هناك فقال لها ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله
لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقن عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فاما امر الصلاة فقد روي
ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة وكبر اربعا وهذا احد ما استدل به كثير من الفقهاء في التكبير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح ذلك فقد دفن

رسول الله ص

رسول الله ص ليلا وعمر وابنه ليلا وقد كان اصحاب رسول الله ص يدفنون بالنهار ويدفنون بالليل فما في هذا مما يطعن به بل الاقرب في النساء
ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة. ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روي من ضرب السوط قال والمروي عن جعفر بن محمد انه كان يتولى ابا بكر وعمر ويأتي القبر
فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله ص روى ذلك عباد بن صهيب وشعبة بن الحجاج ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه
عن علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه وهل هذه الرواية الا كروايتهم ان علي بن ابي طالب هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل
وفاطمة ملك الموت وآمنة ام النبي ص ليلة القدر فان صدقوا ذلك ايضا قيل لهم عمر بن الخطاب كيف يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق
ذلك فقد جوزوا رد هذه الروايات وصح انه لا يجوز التعويل على هذا الخبر وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم
القدح في الاسلام. وحكى عن ابي علي انه قال لهم لم صار غضبها ان ثبت كانه غضب رسول الله ص من حيث قال فمن اغضبها فقد اغضبني اولى من ان يقال
من اغضب ابا بكر وعمر فهو منافق وفارق للدين لانه روي عنه ع انه قال حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يورد مثل هذا فقصده الطعن في
الاسلام وان يتهم الناس ان اصحاب النبي ص نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس. فاما ما ذكر من حديث عمر في باب الاحراق
فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد من امتنع من المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين لكنه غير ثابت لان امير المؤمنين ع قد بايع وكذلك الزبير
والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك فيما تقدم وان التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم اولى من هذه الروايات الشاذة. ثم حكى ايضا عن
ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تأخر عن البيعة من اجل استبدادهم بالراي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع ورضي وانه كان في مدة تأخره
عن البيعة مسلما راضيا. يقال له اما قولك انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فانك لم تسند انكارك الى حجة او شبهة فنتكلم عليها
والدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت اليه. فاما ما ادعيت من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان كثيرا من الفقهاء يستدلون
به في التكبير على الميت فهو شيء ما سمع الا منك وان كنت تلقيته عن غيرك فممن يجري مجراك في العصبية والا فالروايات المشهورة وكتب
الآثار والسير خالية من ذلك ولم يختلف اهل النقل في ان امير المؤمنين ع هو الذي صلى على فاطمة ع الا رواية شاذة نادرة وردت بان العباس رحمه الله
صلى عليها. وروى الواقدي باسناده عن عكرمة قال سألت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت فمن صلى عليها
قال علي. وروى الطبري عن الحارث بن ابي اسامة عن المدايني عن ابي زكريا العجلاني ان فاطمة ع عمل لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه وقالت سترتموني
ستركم الله. قال ابو جعفر محمد بن جرير والثبت في ذلك انها زينب لان فاطمة ع دفنت ليلا ولم يحضرها الا العباس وعلي والمقداد والزبير. وروى
القاضي ابو بكر احمد بن كامل باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله ص
عاشت بعد رسول الله ص ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي ليلا وصلى عليها علي بن ابي طالب ع وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين والحسن والحسين
دفنوها ليلا وغيبوا قبرها. وروى سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلا. وروى عبد الله بن ابي شيبة عن
يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك. وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة ع لم تر متبسمة بعد وفاة رسول الله ص ولم يعلم ابو بكر

بموتها والامر في هذا اوضح واظهر من ان نطنب في الاستشهاد عليه ونذكر الروايات فيه. فاما قوله ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح فقد دفن فلان
وفلان ليلا فقد بينا ان دفنها ليلا في الصحة كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المشاهدات ولم يجعل دفنها ليلا بمجرده هو الحجة فيقال لقد دفن
فلان وفلان ليلا بل يقع الاحتجاج بذلك على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر انها اوصت بان تدفن ليلا حتى
لا يصلي عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت فيه عهدا بعد ان كانا استأذنا عليها في مرضها ليعوداها فابت ان تأذن لهما فلما طال عليهما
المدافعة رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستأذن لهما وجعلاها حاجة اليه فكلمها امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم اعرضت
عنهما عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت لامير المؤمنين ع هل صنعت ما اردت قال نعم قالت فهل انت صانع ما آمرك قال نعم قالت
فاني انشدك الله الا يصليا على جنازتي ولا يقوما على قبري. وروي انه عفى على قبرها ورش اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبرها
حتى لا يهتديا اليه وانهما عاتباه على ترك اعلامهما بشأنها واحضارهما الصلاة عليها فمن هاهنا احتججنا بالدفن ليلا ولو كان ليس غير
الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه وما تأخر عنه لم يكن فيه حجة. فاما حكايته عن ابي علي انكار ما روي من ضربها وادعاءه ان جعفر بن محمد ع كان
يتولاهما وكان ابوه وجده كذلك فاول ما فيه ان انكار ابي علي لما وردت به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر ابو علي هذه الرواية
وعنده ان القوم لم يجلسوا من الامامة الا مجالسهم ولا تناولوا الا ما يستحقونه وانهم كانوا على كثب عظيم من التوفيق والتأييد والتحري للدين
ولا خروج من نظائر هذه الاعتقادات الى التصديق بمثل هذه الرواية وقد كنا نظن ان مخالفينا في
الامامة يقنعون فيما يدعونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده ع من انهم لا يتولون القوم ويكفون عن الملامة منهم واضافة المعايب
اليهم فهذا القول مقنع وبلاغ وما كنا نظن انهم يحملون انفسهم على ادعاء ما ادعاه ابو علي وما ذهب الناس اليه من تأخذ من خواصهم واوليائهم
ليس منهم عليهم ولا تلقيا من اعدائهم والمنحرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان المختصين بهؤلاء السادة قد نقلوا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي
واضاف الى شعبة بن الحجاج وفلان وفلان وقولهم فيهما انهما اول من ظلمنا حقنا وحمل الناس على رقابنا وقولهم انهما اصفقا بابا
بيننا وجلسا مجلسا نحن احق به منهما اشهر ومعروف وغير ذلك من فنون التظلم وضروب الشكاية مما لو اوردناه واستقصيناه لاحتاج
الى مثل حجم كتابنا هذا فان اراد ان يعتبر ما روي عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق ابراهيم بن سعيد الثقفي فانه قد ذكر عن رجل
من اهل البيت بالاسانيد النيرة ما لا زيادة عليه. وبعد فاي حجة في رواية شعبة وامثاله ما حكاه وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي
قد بينا جوازها على ساداتنا صلوات الله عليهم فكيف يعارض ذلك اخبارنا التي لا يجوز ان تصدر الا عن الاعتقادات الصحيحة والمذاهب الحقة
بها. فاما قوله ان هذه الرواية كروايتهم ان علي بن ابي طالب ع هو اسرافيل وان الحسن ميكائيل الى اخر كلامه فما كنا نظن ان صاحب الكتاب يحتج
بمثل ذلك والتشاغل بالاحتجاج بما لا اصل له ولا يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى التشيع ممن يستحق وقال بالتفويض معلوم
نزاهته عن مثل هذا القول والغالي لم يرض الا بالالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى النبوة وهذه الحكاية خارجة عن مذهب المعتدل والغالي

وقد كان

وقد كان يجب لما اورد هذا كان عجبا منها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي نقلها منه ان كان نقلها من كتاب
وبعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من جملة مذاهب الغلاة والذين نبرأ الى الله منهم ولا نعدهم شيعة ولا مسلمين
فكيف تجري هذه الرواية مجرى ما حكاه. ثم من المحال ان نعلم ان هذا المذهب يذهب اليه اصحاب الحلول والعقل دال على بطلانه فكيف
يحمل العقل دالا على استحالة ما روي من ضرب فاطمة ع فان قال هما سيان قيل له فبين استحالة ذلك في العقل كما بينت استحالة الحلول
وقد ثبت بطلانه ومعلوم عجزك عن ذلك وان قال ان العقل لا يحيل ما رووه وانما نعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الروايتين
وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان وبعد فكما غلا قوم في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو حتى غلا اخرون غيرهم بالعكس من هذا
الغلو قد ذهب الى ما يقتضي ذكر الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا يرضى صاحب الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان ولرجوعهم حكم فيهم
الى التفضيل لهم على سائر الملائكة وروى روايات معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض فقال لم ما
رواياتكم في عمر الا كرواية من روى كيت وكيت وعد ذكر ما روي وما رواه في ابي بكر وعمر وعثمان ما يروونه من التفضيل
والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما يقذفه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى اي شيء يكون معتمده فانه لا ينفصل عن ذلك الا بمثل ما
انفصلنا منه. فاما حكايته عن ابي علي معارضته لمن ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله ص بما رواه من ان حب ابي بكر وعمر ايمان
وبغضهما نفاق فمن عجيب المعارضة لانا انما احتججنا بالخبر الذي حكاه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه لا يحيله ولا يختلف فيه والخبر
الذي رواه غير مجمع عليه وانما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويعتمدون على بطلانه فكيف يعارض الامران وكيف يقابل المعلوم بما ليس بمعلوم
والمجمع عليه المتفق على صحته بما هو موضوع مكذوب. فاما قوله ان من يورد مثل ذلك انما قصده تضعيف دلالة العلم والمعجزات في النفوس حيث
اضاف النفاق الى من شاهدها فقد تقدم في غير موضع واستدل على ان اضافة النفاق الى من شاهد الاعلام لا يضعفها ولا يوهن دليلها ولا
يقدح ذلك فيها لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وانما يثمر العلم لمن امعن النظر فيها من الوجه الذي يدل منه
فعدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا في دلالتها كما قد عدل عن العلم بكثير من الاحكام الراجحة والالباب الصحيحة عن تأمل هذه
الاعلام واصابة الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا في دلالة الاعلام على ان هذا القول يوجب عليه ان ينفي النفاق
عن كل من صحب النبي ص وعاصره وشاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان ونظائرهما ممن قد استمر على ما هم وظهرت شكوكهم في الدين وارتيابهم
وان كانت اضافة النفاق اليهم لا تقدح في دلالة الاعلام فكذلك القول في غيرهم. فاما قوله ان حديث الاحراق ما صح ولو صح لم يكن طعنا لان
له ان يهدد من امتنع من المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وان دفع الروايات
بغير حجة اكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئا والذي اعتذر به من حديث الاحراق اذا صح طريف واي عذر لمن اراد ان يحرق على امير المؤمنين ع
وفاطمة منزلهما وهل يكون في ذلك علة تصغي اليها او تسمع وانما يكون مخالفا على المسلمين وخارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت

وانما يتم لهم الاجماع متى كان امير المؤمنين عليه السلام ومن قعد عن البيعة ممن احاز البيت فاطمة عليها السلام داخلا فيه وغير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين عليه السلام
وحده فضلا عن ان يتابعه على ذلك غيره وقوله رادا على صاحب الكتاب ومن حكى احتجاجه وتعقيبه ولا فرق بين ان يعوده الاحراق للعلة
التي ذكرها وبين ضرب فاطمة عليها السلام لمثل هذه العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربه وما يحسن التكبير لاجل الخلاف على المسلمين اولى بان يحسن الصغر
فلا وجه لامتعاض صاحب الكتاب من ضربه بسوط وتكذيب ناقليه ومن عول على هذا الاعتذار فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين عليه السلام قد بايع بعد ذلك
ودخل وكذلك الجماعة التي اظهرت الخلاف وان امتناعه عن البيعة انما كان لاجل ان القوم لم يشاوروه فقد مضى من الكلام في ذلك فيما سلف من
هذا الكتاب ما يستوفى ولا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا وكيف يصلح للامامة من يخبر عن نفسه ان له شيطانا
يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول اقيلوني بعد دخوله في الامامة مع انه لا يحل ان يكون الامام مقولا اقيلوني في البيعة ثم قال الجواب انما
ذكر شيخنا ابو علي ان ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى في آدم وحواء فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما الشيطان وقوله وما ارسلنا
من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء واذا لم يجب ذلك فكذلك ما وصف به ابو بكر نفسه وانما اراد
انه عند الغضب يشفق من المعصية ويحذر منها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه في تلك الحال فيوسوس اليه وذلك منه على طريق الزجر لنفسه
عن المعاصي وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه ترك مخاصمة الناس في حقوقه اشفاقا من المعصية وكان يولي ذلك عقيلا فلما اسن عقيل كان
يوليها عبد الله بن جعفر رحمهم الله اجمعين فاما ما روي في اقالة البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به التنبيه على انه لا يبالي بالامر ويرجع البيعة الى
يقيله الناس البيعة وانما يضرهم في ذلك انفسهم وكانه نبه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد خلاهم وما يريدون الا ان يعرض ما يوجب خلافه
وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام اقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وما يختاره ولم يكرهه يقال له اما قوله
في ذلك فاما قول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني عند غضبي فاذا
رأيتموني مغضبا فاجتنبوني لا اوثر في اشعاركم وابشاركم يدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا
يأمن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته له اذا واقع المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر
ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو في نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها
عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها وليس يشبه قول ابي بكر ما تلاه من الآيات كلها لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان
عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس
له اذا لم يستزله ذلك عن الصواب بل هو زيادة في التكليف ووجه يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى القى الشيطان في امنيته قيل معناه في تلاوته
وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واي الامرين كان فلا عار في ذلك على النبي ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه
وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الآيات لم يسلم لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن تأثير غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل

وذلك

وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الآيات ان آدم عليه السلام وحواء كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لازما
لان الانبياء لا يخلون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا من الشجرة فتركا مندوبا اليه وحرما بذلك انفسهما الثواب وسماه ازلالا لانه
حط لهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله تعالى في موضع آخر وعصى آدم ربه فغوى لا ينافي هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب
والندب معا وقوله تعالى فغوى اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب الكتاب يقول ان هذه المعصية من آدم كانت صغيرة
لا يستحق بها عقابا ولا ذما على مذهبه ايضا فيكون الفارق بينه وبين ابي بكر ظاهرا لان ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يؤثر في الاشعار
والابشار ويأتي ما يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه وهو يجري من وجه من الوجوه مجرى المباح لانه لا يؤثر في الاجر
فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والاشفاق على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال
ان لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول فاني لا آمن من
كذا واني لمشفق منه فاما ترك امير المؤمنين عليه السلام مخاصمة الناس في حقوقه فانما كان تنزها وتكرما واي نسبة بين ذلك وبين من صرح وشهد
على نفسه بما لا يليق بالائمة واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا يوافقه من غير حجة يعتمدها في تضعيفه
وقوله انه ما استقالها على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه فبعيد من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امر
بالاقالة واقل احواله ان يكون عرضها وبذلها وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا القول مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهكم
ولا احملكم على مبايعتي وما كنت ابالي الا يكون هذا الامر فيّ ولا اليّ وان مفارقته لتسرني لولا ما الزمنيه التحول غير من التمسك به ومتى عدلنا
عن ظواهر الكلام بلا دليل جرّ ذلك علينا ما لا قبل لنا به فاما امير المؤمنين عليه السلام فانه لم يقل ابن عمر البيعة بعد دخوله فيها وانما استعفاه من ان يلزمه
البيعة ابتداء فاعفاه قلة فكر فيه وعلما بان امامته عليه السلام لا تثبت بمبايعة من يبايعه عليها فاين هذا من استقالة بيعة قد تقدمت واستقرت
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وطعنوا في امامته بما روي عن عمر بن الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى
مثلها فاقتلوه فبين انها خطأ وانها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والتخطئة اوكد من ذلك ثم قال والجواب انه لا يجوز
ان يحمل قوله على ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكروه ولان الصواب في الشيء لا يجوز ان يكون
مخطئا له وحكى عن ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجاءة من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر
من يأمن الحدثان بعد صبيرة القرشي ماتا * سبقت منيته المشيب وكان منيته افتلاتا * يعني بغتة من غير مقدمة وحكي عن الرياشي ان العرب تسمي
آخر يوم من شوال فلتة من حيث ان من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاته لانهم كانوا اذا دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة من الاشهر الحرم
وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كاد يفوتهم فاراد عمر على هذا ان بيعة ابي بكر تداركها بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على
التصويب لان المراد بذلك انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها فاما قوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة

ثم يبتدئ على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه واذا احتمل ذلك وجب حمله على المعنى التي ذكرناها ولم يكلف ذلك لان قول عمر طعن في بيعة
ابي بكر ولان قوله حجة عند المخالف ولكن يتعلق به ليبين ان بيعته غير متفق عليها وان اول من ذمها من عقدها يقال له اما ما تعلقت به
من العلم الضروري بتعظيم عمر بيعة ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا
لصوابه فان كثيرا من الناس يرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا
ان معاوية كان راضيا ببيعة يزيد لعنه الله وولاية العهد من بعده ولم يكن متدينا بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت
حاجزة عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصير الامر اليه آثر في نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر
وانه اولى بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يبدر منه في وقت بعد وقت ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي
عن عبد الله بن عياش الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له
ابن عمر وما يدريك قال الرجل او ليس قد ائتلفا فقال ابن عمر بل اختلفا لو كنتم تعلمون واشهد اني كنت عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس عنه
فاستأذن عليه عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا
من ابيه لا ام لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة لبذي
فدعني احبسه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل علي ابي فقال افي غفلة انت الى يومك هذا عما كان من تقدم
احيمق بني تيم علي وظلمه لي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الى الناس من ضياء ابصارهم قال ان
ذلك لكذلك على رغم ابيك وسخطه فقلت يا ابه افلا تجلي عن فعله بموقف في الناس تبين لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس
من ضياء ابصارهم اذن يرضخ رأس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها الناس
ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي
وانما اريد ان اسأله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه وقلت
اصلحك الله كان ابن مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان
ابن عباس يقوله ايضا وكان عند ابن عباس دفائن علم يعطيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا في
ذكر ابي بكر وعمر فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما رأينا ولا سمعنا برجل قط كان اسلس قيادا لرجل
ولا اقول بالجميل فيه من عمر في ابي بكر فاقبل علي عامر الشعبي فقال هذا مما سألت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى
الله شرها اترى عدوا يقول في عدو يريد ان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو وانت تقول ذلك
فقال الشعبي انا اقوله قاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلمه او دعه فنهض الرجل مغضبا وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام فقال مجالد فقلت للشعبي

ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال اذن والله لا احفل به شيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين
والانصار احفل به وانتم ايضا فاذيعوه عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى
الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي اريد عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال اين تريد فقلت امير المؤمنين
عمر فهل لك قال نعم فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا
الى ذكر ابي بكر ثم قلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه ينظر الى قيامه من بعده وجده واجتهاده وغنائه في الاسلام فقال
المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت له لا ابا لك ومن القوم الذين كرهوا ذلك
من عمر فقال لي المغيرة لله انت كانك لا تعرف هذا الحي من قريش وما خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان لقريش
تسعة اعشار الحسد وللناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها على الناس ولم نزل في مثل ذلك حتى انتهينا الى عمر بن الخطاب
الى رحله فلم نجده فسألنا عنه فقيل قد خرج آنفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف بالبيت فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين
المغيرة فتوكأ على المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال اتبعكما الخير
ثم ان المغيرة نظر الي وتبسم فنظر اليه عمر فقال مم تبسمت ايها العبد فقال من حديث كنت انا وابو موسى فيه آنفا في طريقنا اليك فقال وما ذاك
فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس عمر الصعداء ثم قال ثكلتك امك يا مغيرة وما تسعة اعشار
الحسد انه لفي تسعة اعشار الحسد كما ذكرت وتسعة اعشار العشر وفي الناس عشر العشر وقريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو
يتهادى بيننا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال وعليكما ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان ثيابكما
قلنا له وما بال الثياب قال خوف الاذاعة من الثياب فقلت له اتخاف الاذاعة من الثياب فانت والله من ملبسي الثياب اخوف وما الثياب اردت بامير المؤمنين ع
قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا تريما ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا
وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذاكرنا اياه قال فانا لكذلك اذ خرج علينا آذنه فقال ادخلا فدخلنا فوجدنا عمر مستلقيا على برذعة الرحل فلما رآنا
انشأ يتمثل ببيت كعب بن زهير * لا تفش سرك الا عند ذي ثقة * او لا فافضل ما استودعت اسرارا * صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمتا *
لا تخشى منه اذا اودعت اظهارا * فلما سمعناه يتمثل الشعر علمنا انه يريد ان نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا
قال بماذا يا اخا الاشعريين فقلنا بافشاء سرك الينا واشركنا في همك فنعم المستشاران نحن لك فقال انكما كذلك فاسألا عما بدا لكما ثم قام
الى الباب ليغلقه فاذا الآذن الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال امض عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا
قلنا نريد ان تخبرنا باحسد قريش الذي لم تأمن ثيابنا على ذكره لنا فقال سألتماني عن معضلة وساخبركما فليكن عندكما في ذمة منيعة وحرز
ما بقيت فاذا مت فشأنكما وما احببتما من اظهار او كتمان قلنا فان لك عندنا ذلك قال ابو موسى وانا اقول في نفسي ما اظنه يريد الا الذين كرهوا من ابي بكر

استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا عليه الا يستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفت هولاء القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس
واما من بقي بعد الذين تتعصبا اليه منهم فعاودهم الى التنفس ثم قال من ترى قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن تظنان قلنا نراك تريد
القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا الامر عنك قال كلا بل كان ابو بكر اعق وهو الذي ما اتهمه كان والله احسد قريش كلهم ثم
اطرق طويلا ثم نظر الى المغيرة ونظرت اليه واطرقنا لاطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفا على
ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج الي منها آثما فقال له المغيرة اما تقدمه عليك ظالما فقد عرفناه فكيف خرج اليك منها آثما قال ذلك
لانه لم يخرج الي منها الا بعد يأس منها اما والله لو كنت اطعت زيد بن الخطاب واصحابه لم يتلمظ من حلاوتها بشيء ابدا ولكني قدمت واخرت وصعدت
وصوبت ونقضت وابرمت فلم اجد الا الاغضاء على ما نشب منه فيها والتلهف على نفسي وأملت انابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى
فرغ منها بشما فقال له المغيرة بن شعبة فما منعك منها وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك اليها ثم انت الآن تنقم وتتأسف عليه فقال
ثكلتك امك يا مغيرة اني كنت لاعدك من دهاة العرب كأنك كنت غائبا عما هناك ان الرجل ماكرني فماكرته والفاني احذر
من قطاة انه لما رأى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم عليه ايقن انهم لا يريدون به بدلا فاحب لما رأى حرص الناس عليه وشغفهم به ان يعلم
ما عندي وهل تنازعني اليها نفسي واحب ان يبلوني بالاطماع فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلمت لو قبلت ما عرضه علي لم يجب الناس الى ذلك
فالفاني قائما على اخمصي مستوفزا حذرا ولو اجبته الى قبولها لم يسلم الناس الي ذلك واختباها ضغنا علي في قلبه ولم آمن غائلته ولو
بعد حين مع ما بدا لي من كراهية الناس لي اما سمعت نداءهم من كل ناحية عند عرضها علي لا نريد سواك يا ابا بكر انت لها فرددتها عليه عند
ذلك فلقد رأيته وقد التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على كلام بلغه عني وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه واطلقه وزوجه
اخته ام فروة بنت ابي قحافة فقلت للاشعث وهو بين يدي ابي بكر يا عدو الله أكفرت بعد اسلامك وارتددت ناكصا على عقبيك
فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فراغمني ثم قال انت صاحب الكلام
يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله ولك عندي شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا لي منك قلت وعلام تريد مني حسن الجزاء قال لانفتي لك من
اتباع هذا الرجل يريد ابا بكر وما جرأني على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رأيت مني خلافا عليك قلت قد
كان ذلك فما تأمر الآن قال انها ليست بساعة امر بل هي ساعة صبر حتى يأتي الله بفرج ومخرج فمضى ومضيت ولقي الاشعث بن قيس الزبرقان
بن بدر السعدي فذكر له ما جرى بيني وبينه فنقل الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي فذكر ذلك لي ثم قال انك لمتشوق اليها يا ابن الخطاب فقلت
وما يمنعني الشوق الى ما كنت احق به ممن غلبني عليه اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة بي وبك في الناس تحملها الركبان حيث ساروا وان شئت
استدمنا ما نحن فيه عفوا فقال اذا نستديمها على انها صائرة اليك الى ايام فظننت انه لا يعهد بها الي فحشرها هو ما يفارقه فلا والله ما ذكر
لي بعد ذلك الحرف حرفا حتى هلك ولقد مد في امدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فأيس منها فكان منه ما رأيتما فاكتما ما قلت لكما عن

من الكلام ارسلت اليه

بحلم

بني هاشم خاصة وليكن منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فنهضنا ونحن نعجب من قوله فوالله ما افشينا سره حتى هلك فكان بهم عند سماع
هذه الاخبار يستغربون ضحكا تعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف نصغي الى هذه الاخبار ونعلم من عمر تعظيم امر ابي بكر ووفاقه له
وتصويبه لامامته وكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته. وليس هذا بمنكر ممن طبعت العصبية على قلبه وعينه
فهو لا يرى ولا يسمع الا ما يوافق اعتقادات مبدأه التي اعتقدها ومذاهب ظاهرة قد اعتقلها فما بال هذه الضرورة تخصهم ولا تعم من خالفهم
ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه ونرتب على ذلك انا نعتقد ان الامر بخلافه وليس يخرج طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته
لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما ثبتت بالاجماع من الامة والرضا. فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويرى ان
امامته اولى من حيث لم تقع بغتة ولا فجاة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وتهددوا وخوفوا فاما
الفلتة وان كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب والزلة والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد
الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على معناه وقوله ان المراد وقى الله شرها انه دفع شر
الاختلاف فيها عدول عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من هذا التاويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها
من غير ضرورة واكره المسلمين عليها فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على مذاهبهم فيها
وقد كان يجب على هذا ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس له ان يقول انما اراد بالتمثيل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان
ذلك انما تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل
غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت
عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه
عن اهل اللغة من ان آخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث لم يدرك فيه ثار ثائر والذي نعرفه انهم يسمون التي ينقضي بها الشهر
المحرم ويتم فلتة وهي آخر ليلة من ليالي الشهر لانه ربما رأى قوم الهلال لتسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغير هؤلاء على اولئك وهم غارون
فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على انا قد بينا ان مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم له ما رواه عن اهل اللغة في احتمال هذه اللفظة
وقوله في اول الكلام ليست الفلتة الزلة والخطيئة ان اراد انها لا تختص بذلك فهو صحيح وان اراد انها لا تحتمله فهو ظاهر الخطأ لان صاحب العين
قد ذكر في كتابه ان الفلتة من الامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنه المخالفون لكان ذلك
عائدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج هذا الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون
طعنا على عمر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد روي عن ابي بكر انه قال عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلث
فذكر في احدها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك يدل على شكه في صحة بيعته ونفسه وربما قالوا قد روي انه قال في مرضه

ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك
يدل على ما روي من اقدامه على بيت فاطمة عند اجتماع امير المؤمنين والزبير وغيرهما فيه ويدل على انه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال والجواب
عن ذلك ان قوله ليتني لا يدل على الشك فيما تمناه وقول ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي
اقوى من ذلك على الشبهة ثم حمل تمنيه على انه اراد سماع شيء مفصل او اراد ليتني سألته عند الموت لقرب العهد لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون ارد
للانصار لما حاولوه ثم قال على انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسال هل لهم حق في الامامة ام لا لان الامامة قد تتعلق بها حقوق سواها
ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ثم قال فاما تمنيه ان يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لان من اشتد التكليف عليه فهو يتمنى خلافه فد
يقال له لا يجوز ان يقول ابو بكر ليتني سألت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا القول هكذا يقتضي هذا
الظاهر فاما قول ابراهيم ع فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبياء ويجوز على غيرهم على انه ع قد نفى عن نفسه الشك بقوله
بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل
ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لامن من توعد عدوك لي بالقتل وقد يجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد سألوه ان يرغب
الى الله تعالى فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي الموتى لان قلبه بذلك مطمئن
واي شيء يريد ابو بكر من التفصيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وبين ما يقال
قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر واي حق
يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذي تمنى ان يسال عنه غير الامامة وهل هذا الا
تعسف وتكلف واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق فكنا لا ننازعه اهله ومعلوم ان التنازع
لم يقع بينهم الا في الامامة نفسها لا في حق آخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه في بيت فاطمة ما يوجب ان يتمنى انه لم يفعله
فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله ان من اشتد التكليف عليه فقد يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية
ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة ومؤديا الى الفتنة فالتمني بخلافها
لا يكون الا قبيحا قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا لا يتعلق به من ان ابا بكر نص على عمر وترك التاسي بالرسول ع لانه لم يستخلف
واجاب عنه وربما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر ولم يوله رسول الله ص شيئا من اعماله الا ما ولاه يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة فلما
شكاه العباس عزله ثم اجاب بان تركه ع ان يوليه لا يدل على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما
يصلحان للامامة وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه غير صالح بل المعتبر بالصفات التي يصلح بها للامامة فاذا كملت صلح لذلك ولي من قبل
او لم يول وقد ثبت ان النبي ص ترك ان يولي امير المؤمنين ع ولايات كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين ع لم يول الحسن ولم

ذلك

ذلك من انه يصلح للامامة. ويحكى عن ابي علي ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر التقصير من عمر فيما تولاه فاما واحواله معروفة في قيامه
بالامر حين يعجز غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روي من قوله وان وليتم عمر وجدتموه قويا في امر الله قويا في بدنه على جواز ذلك
وان ترك ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل. يقال له قد علمنا من العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها
بصغارها لان من يريد بعض الملوك تأهيله للامر بعده لا بد من ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه المنزلة ويستكفيه من امور
ولاياته ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريده له وان من يرى الملك مع حضوره وامتداد الزمان وتطاوله لا يستكفيه شيئا من
الولايات ومتى ولاه عزله وانما يولي غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس من اهل الولاية وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى
انه لا يصلح للولاية الا ان مع هذا التجويز لا بد ان يغلب الظن بما ذكرناه. فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما
وان كانا يصلحان لما وليا من الامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط التي ذكرناها يقتضي غلبة الظن لفقد
الصلاح والولاية لشيء لا يدل على الصلاح لغيره اذا كانت الشرائط في القيام بذلك الغير معلوما فقدها وقد يجد الملك يولي بعض من لا
يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرائط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات
فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه. فاما امير المؤمنين ع فان لم يتول جميع امور النبي ص في حياته فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه
بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدي عنه سورة براءة بعد عزل ابي بكر
عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا لكفى. فاما اعتراضه
بان امير المؤمنين ع لم يول الحسين فبعيد من الصواب لان ايام امير المؤمنين ع لم تطل حتى يتمكن فيها من مراده وكانت على قصرها منقسمة بين
قتال الاعداء ولانه ع لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفأ من قتالهم الى قتال اهل الشام وتعقب ذلك
قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد له الزمان وهذا بخلاف ايام النبي ص التي تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة
بعد اخيه الحسن وانما تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة فاذا كان هناك وجه يقتضي العلم بالصلاح لها كان اولى من غلبة الظن
على انه لا خلاف بين المسلمين ان الحسين ع كان يصلح للامامة وان لم يوله ابوه الولايات وفي مثل ذلك خلاف من حال عمر فافترق الامران
فاما قوله في انه لم يعثر على عمر بتقصير في الولاية فمن سلم ذلك وليس يعلم ان مخالفه يعد تقصيرا كثيرا ولو لم يكن الا ما اتفق من خطئه في
الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتائه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه من عمر لكان فيه كفاية وليس كل النهوض بالامامة
يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنياوية ورم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتمصير الامصار ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم
بالاحكام والفتيا في الحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا لم ينفعه ان يكون كاملا في ذلك. فاما قوله ولو لم
ما تعلقه من قوله وان وليتم عمر وجدتموه قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت لدل وقد تقدم الكلام على هذا الخبر وانه لا دليل فيما سلف من هذا الكتاب

قال بعده لا يتأمّر علينا شاب حدث ونحن مشيخة قريش فقال عمر يا رسول الله مرني حتى اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال أنا أخرج في جيش أسامة ... **قال** ... ان ابا بكر في جملة جيش أسامة ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

واما او مانع من ولاية الصلاة فقد بينا انه تقدمها ترحما ولاء وذلك ولا امر به واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن اعادته فاما
صلاته من صلاته خلف عبد الرحمن وبين صلاة ابي بكر فليس بشيء لانا قد بينا ان علة تقدمه ما تقدم في الصلاة فقد استوى الامران
وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلاته خلفه اقوى في تكسبه فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كان يصلي
بامره ولا يدل على ان قصة عبد الرحمن وكلامه تقدم تعرف ان الرسول صلى خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه تقدمه
وامره بالصلاة قبل خروجه الى المسجد وتحامله فان قيل اليس قد عزل النبي ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى وحيه
ولينه وان كان امر الله صح فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وان كان نعاجتم
فعندكم انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا اما سلم السورة الى ابي بكر الاداء [illegible] الا انه لم يامره باداها ولا كلفه قراءتها
على اهل الموسم لانه لو كان لا يمكنه ان ينقل عنه [illegible] في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه سلم اليه سورة براءة ليقراها على اهل الموسم ولم يصرح
المبلغ لها في الحال ولو نقل عنه تصريح لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهر لانه ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة في دفع السورة
الى ابي بكر وهو لا يريد ان يؤديها عنه ثم ارتجاعها منه والا دفعت في الابتداء الى امير المؤمنين ع قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين
ومزيته وان الرجل الذي نزع عنه السورة لا يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي في تعريفه الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر وارتجاعها منه
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ثم ذكر ما روي عن ابي بكر في الكلالة اقول فيها برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن ما عرف
من انه لم يعرف ميراث الجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع علم الدين وان القدر الذي
يحتاج اليه الامام هو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول بالراي هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة وادعى ان امير المؤمنين
قال بالراي في بيع امهات الاولاد وفي مسالة الحرام ومسالة الجد والمشركة وانه ذهب عليه بعض الاحكام نحو الكلام في العقل من مولى صفية حتى قطع
عمر بن الخطاب النزاع بينه وبين الزبير بان الميراث للمولى والعقل للعصبة والزبير قياسا على الامام في كمال العقل الامير والحاكم وذكر ان معاذا
وزيد بن ثابت كانا متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة يقال له قد مضى من الكلام في مضى من الكتاب على ان من
شرائط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان في هذا العلم لا يجوز ان يكون اماما وقد ظهر من ابي بكر في مسائل
كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى اعتذار الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين الامام من حيث كانت ولاية الامام
عامة وولاية من عداه خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما وانه لا يذهب عليهما شيء من ذلك الا انهما لما
كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع احكام الدين والامام بخلاف ذلك لان ولايته عامة فاما القول بالراي الذي ادعى صحته وصوبه فقد
بينا في صدر الكتاب على فساد القول به على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب بجواب المسائل الواردة من اهل الموصل ولولا ان صاحب
الكتاب لم يعد هذا الباب على ترتيب هذا الموضع من كلامه في استعملنا انا نعاده لكنا الاعلى هذا المكان من كلام في هذا المعنى فاما دعواه على امير المؤمنين

القول بالراي في بيع امهات الاولاد ومسالة الحرام والجد فان انما قوله على جهة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين انه قال ذلك بالراي
فان كان معوله على ما روي عن عبيدة السلماني من انه قال في بيع امهات الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن الا ان يكن الحبر
فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب وبينا ان الخبر يطعن فيه غير صحيح ولو صح لم يدل على صحة القول بالراي الذي يذهبون اليه لان الرجوع
من قول الى قول قد يكون سببه الاجتهاد ويكون ايضا سببه الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة وبينا انه ع في الحقيقة لم يكن يقول الا بعد الحق
وان اظهر في بعض الاوقات خلاف مذهبه للتقية وليس في اضافة القول الى الراي دلالة على انه سول من غير جهة النص والادلة القاطعة لان هذه اللفظة تفيد
المذهب والاعتقاد اللذين يستند الى ضرب من الادلة وقد يقال فلان يرى العدل وفلان يرى الجبر وفلان يرى التوحيد وفلان من راي التشبيه
فليس في شيء من ذلك ما يقتضي جهة الاجتهاد والظنون فاما مسالة الحرام والجد والمشركة فلسنا نعلم شبهة في انه ع قال فيها بالاجتهاد وان كان
مولده على بعض النصوص التي في هذه الاحكام وحمل فيها فانه لا وجه لقوله الا من جهة الاجتهاد فكل هذا يحتمل الا اصل له والى الامر صاحب الكتاب
طريقا في النصوص وهذه الاحكام لم يعرفه للشيعة وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصاء ما شرحه وكشفنا عن بطلان ادعائهم اجماع
الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه شتى فاما دعواه على امير المؤمنين ع انه لم يعرف الحكم في عقل مولى صفية حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير
عمر بن الخطاب فظريف لان امير المؤمنين ع لم يسترشد في ذلك عمر بل كان محتجا بما يعتقده في هذه القضية ولما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك
لان الامر في الحال كان اليه ولم يمكنه ع دفع قضيته وان كان لا يراها صوابا بالاحوال الظاهرة التي تمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب انه خفي
الاحكام ذهب عليه وهل اشتباه مثل ذلك الا بعد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم يكونا ممن يعلم احكام الدين فيصلحا للامامة ولو كانا عالمين
بالاكثر الاظهر ولو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد شرائط الامامة فيهما وهذا واضح لمن تدبر قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى وقد ذكروا قصة خالد بن الوليد وقتل مالك بن نويرة ومضاجعة امراته من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم انه سيف من
سيوف الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب القود وحد الزناة عموما وان عمر نبهه وقال له اقتله فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا
ابو علي وهو ان الردة ظهرت من مالك لان في الاخبار انه رد صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعله سائر اهل الردة فاستحق
القتل ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له فكذلك سائر اهل الردة وانما كفروا بالامتناع من الزكاة واسقاط وجوبها دون غيره فان قيل فلم انكر
عمر قيل كان الامر الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من حاله ما يخفى على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر من ان خالدا تاول فاخطا
قيل اراد تاول في عجلته عليه بالقتل وكان عنده الواجب ان يتوقف للشبهة واستدل على ردته بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثية اخيه
قال له عمر وددت اني اقول الشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني
احد كعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد ثم اجاب عن تزويجه بامراته بانه اذا قتل على الردة في دار الكفر جاز ذلك عند كثير
من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطاها الا بعد الاستبراء وحكي عن ابي علي انه انما قتله لانه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صاحبك واوهم بذلك انه ليس

بصاحب له وكان عنده ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يعجل وان يكشف الامر في ردته حتى يتضح
فلهذا لم يقتله فاما وطئه لامراته فلم يثبت عنه ولا يصح ان يجعل طعنا في هذا الباب يقال له اما تمنع خالد من قتل مالك بن نويرة واستباحة
امراته واموالهم بنسبته الى الردة التي لم يظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله
واقره على الخطا الذي شهد هو به على نفسه ويجري مجراهما ان امكنه ان يعلم الحال فاهملها ولم يتصفح ما روي من الاخبار في هذا الباب وكيف يجوز عند منصف
على مالك واصحابه جحد الزكاة مع المقام على الصلاة وهما جميعا في قرن لان العلم الضروري بانهما من دينه ع وشريعته على حد واحد وهل نسبة مالك
الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح في الاصول ونقض لما تضمنته من ان الزكاة معلومة من دينه ع ضرورة كالصلاة وكذلك سائر اهل الردة يعني انهم كانوا
يصلون ويجحدون الزكاة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح ذلك وقد علمنا جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم
بانهم ان سمعوا اذانا فاذا اذن القوم باذانهم واقاموا كفوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان والاقامة
وكيف يطلق في سائر اهل الردة ما اطلقه من انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة
ما كانوا يرون الصلاة ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك معروفة وقد عملها من النقل لانه كان على صدقات قومه بني يربوع
واليا من قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغته وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك عن اخذ الصدقة وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتنظر
ما يكون من امره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدد اليوم مالك وقال رجال مالك لم يسدد فقلت دعوني لا ابا لابيكم
فلم اخط راي في المقال ولا اليد وقلت خذوا اموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجيء به غدي فدونكموها انما هي مالكم مصررة اخلافها
لم يحلل بعثي سأجعل نفسي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي فان قام بالامر المجدد قائم اطعنا وقلنا الدين دين محمد فصرح كما ترى
انه استبقى الصدقة في ايديهم رفقا بهم وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكر الطبري في تاريخه
ان مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع الصدقات وفرقهم وقال يا بني يربوع انا كنا قد عصينا امراءنا اذ دعونا الى هذا الدين وبطانا الناس عنه
فلم نفلح ولم ننجح واني قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر يتانى لهم بغير سياسة واذا امر لا يسوسه الناس فاياكم ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا
على ذلك الى اموالهم ورجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان ياتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه
وكان من اوصى به ابو بكر انهم اذا نزلوا منزلا فليؤذنوا وليقيموا فان اذن القوم واقاموا فكفوا عنهم وان لم يفعلوا فلا شيء الا الغارة ثم تقتلوهم كل قتلة الحرق فما سواه
وان اجابوكم الى داعية الاسلام فسائلوهم فان اقروا بالزكاة فاقبلوا منهم وان ابوا فلا شيء الا الغارة ولا كلمة فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني ثعلبة بن يربوع فاختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتادة فكان فيمن شهد انهم قد اذنوا واقاموا
وصلوا فلما اختلفوا فيهم امر بهم فحبسوا في ليلة باردة لا يقوم لها شيء فامر خالد بن الوليد مناديا فنادى ادفئوا اسراكم وهي في لغة كنانة القتل فظن القوم انه اراد القتل
بقتلهم لان هذه اللفظة تستعمل في لغة كنانة للقتل فقتل ضرار بن الازور مالكا وتزوج خالد بعد ذلك ام تميم بنت المنهال وفي خبر
ان السرية التي بعث بها خالد لما غشيت القوم تحت الليل راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما
بال السلاح قالوا لنا فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما وضعوا ربطوا اسارى فاتوا بهم خالد بن الوليد فحدث ابو قتادة خالد بن الوليد

بان القوم نادوا بالاسلام وان لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة ان لا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا
وركب فرسه شاذا الى ابي بكر وخبره بالقصة وقال له اني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة الاعراب الذين غرضهم الغنائم وان
عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما اقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صدا الحديد
معتجر بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم من راسه فحطمها ثم قال يا عدي نفسه اعدوت على امرئ
مسلم فقتلته ثم نزوت على امراته والله لنرجمنك باحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راي ابي بكر مثل راي عمر فيه حتى دخل الى ابي بكر واعتذر
اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال هلم الي يا ابن ام شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي
ايضا ان عمر لما ولي جمع من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم ورد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان
فيهم وقيل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن على ازواجهن فالامر ظاهر في خطأ خالد وخطأ من تجاوز عنه وقول
صاحب الكتاب انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي بكر ليس بشيء لان الامر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضر وما
في القتل اما كان متاولا لا يعذر به ان اباه حكم فيه بحكم المتاول لا الاثم ولا ملام في خطأ ولا زلل وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه
لا يسقط عنه الاحكام ويبرئه من الاثام فاما قول متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك ما رثيته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان
متمما يعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه فانما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان
ظاهر هذا القول كباطنه لكان انما يقتضي تفضيل قتلة زيد على قتلة مالك والحال في ذلك اظهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين ذابا عن
وجوههم ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله في النبي صلى الله عليه وسلم صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشي
وبعد فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب
ان يعتذر بذلك خالد عند ابي بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمنع من قتل قادح في نبوة النبي وان كان الامر على ذلك
فاي معنى لقول ابي بكر تاول فاخطا وانما تاول فاصاب ان كان الامر على ما ذكر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا ثم تسمى
بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه لم يستخلفه ثم شرع في الجواب عن ذلك وهذا مما لا نقول له انا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه يجوز ان تسمع الاختيار
انه يامر بالاستخلاف كما يجوز ان يستخلف هو وانما يطعن بذلك من اصحابنا من لم يسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه على جملة ولا تفصيل ولا ذهب الى الكلام
المويد عادوا الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا وما روي في حاله وحال عمر من انهما دفنا مع الرسول
في حجرته وقد منع الله تعالى ذلك في حال الحياة فكيف بعد الممات بقوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم ولا جواب عن ذلك ان الحجرة
كانت ملكا لعائشة وهي حجرتها التي كانت تعرف بها قال وقد بينا ان هذه الحجرات كانت ملكا لهن وان الرسول ع وان القران ينطق بذلك وذكر
ان عمر استاذن عائشة في ان يدفن في ذلك الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنوني في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن ع انه لما مات

او من لا يدرى الى جنب رسول الله صلعم كان لم يرث في البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع واما اوصى به عثمان
عايشة ويجوز ان يكون تعلم من عايشة انها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا الوجه قال وفي دفنهم في ذلك الموضع ما يدل
على فضل ابي بكر وعمر لانه صلعم لما مات اختلفوا في موضع دفنه وكثر القول حتى روى عن رسول الله صلعم انه قال ان الانبياء انما تدفن
حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك **يقال** له ليس يخلو موضع قبر النبي صلعم من ان يكون باقيا على ملكه صلعم او يكون انتقل في حياته الى
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى العز فانها غير مجهوزة ولا مستنكرة ويحتمل ما تقدم ذكره في كل ذلك ... [illegible] ... في الاحكام فلم
يشبه الاجتهاد والمحرم ما روى في ذلك من الشبهات الا قليلا وقد سلف من كلامنا في هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا انه مذهبه عليه السلام في ... كان
غير مختلف ولذلك كان ... في بعض الاحوال الضرب من الرأي ● فاما قوله ان عليا عليه السلام كان يرى خلاف رأيه فليس ذلك بتسويغ الاجتهاد الذي يذهبون
اليه بل انما ... من قبل انه عليه السلام كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجري كثيرا من الامور مجراها المتقدم للسياسة والتدبير وهذا السبيل الذي
من خالفه من الشيعة ● فاما قوله ان الشيعة قصة لم يكن في مسئلة واحدة وانما كانت في مسائل من الحق ... الامرين واحد فيما قضى به ولا ان
حكم الله تعالى لا يختلف في المسئلة الواحدة والمسائل ● فاما امر الاسارى فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه
سبيل لابي بكر وعمر الى المشورة في امر الاسارى لانه من طريق الظن والحسبان واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل ● واما ادعاؤه ان
الاجتهاد من الحسين عليه السلام بخلاف اجتهاد الحسن عليه السلام فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن وانما كان عن علم ويقين فان لم نعلم ... فان كان على ما ذكرناه
فانما اعتمد على حجة ومن ايقن انه تمكن الحسن كان اكثر من تمكن الحسين عليه السلام على ان بعد ذلك كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم ومن ذلك القتال
لانا المقاتل كان ... الى التهلكة والمسلم مضيعا للامر مفرطا واذا كان عند صاحب الكتاب التسليم والقتال انما كانا عن
ظن وامارات فليس يجوز ان يطلب الظن وانما الراجح في الصالح ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب في الظن السالم من امارات القوة والتمكن
وهذا بين لمن تدبره بعين بصيرة **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى والجواب عنها ... طعنوا عليه قوله متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح المعنى فكيف وقد فسد لانه ليس ممن يشرع فيقول هذا القول ولانه
يوهم مساواة الرسول عليه السلام في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول عليه السلام قال وهذا غير لازم لانه انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب
عليهما كراهته لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنهما بعد ان كانتا في ايامه ... بذلك على حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا
انه كان متبعا للرسول متعبدا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله ... عن ابي علي انه قال ... ان يقول انا اعاقب من صلى
الى بيت المقدس يريد ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... على كف الصحابة من النكير عليه وادعى ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس من احلال
المتعة وانه روى عن النبي صلى الله عليه وآله تحريمها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلونه من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عند ذلك التمتع ولم يرد بذلك
التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لم يقع فيه فسخ **يقال** له ظاهر الخبر المروي عن عمر
في المتعتين يبطل هذا التأويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاضاف النهي الى نفسه ولو كان الرسول
نهى عنهما لاضاف النهي اليه وكان اوكد واولى وكان يقول نهى عنهما ... انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكره من
الصلاة الى بيت المقدس لان نسخ الصلاة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلاة الى بيت المقدس كانت
في ايام النبي صلى الله عليه وآله جائزة وانا الان انهى عنها لكان ذلك جاريا مجرى ما استقبحناه من القول الاول وليس هذا القول منه ردا على الرسول عليه السلام

لانه

لانه لا يمتنع ان يكون استحسن حظرها في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة في ايام الرسول صلى الله عليه وآله كان لها شرط لم يوجد في ايامه وقد ...
صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة للناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والناس يومئذ قليل وكذلك ... في متعة الحج انه قال
قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن تحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤسهم ● فاما اعتماده على الكف
عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحنا ... عن المتعة ولا
... على ... متعة الا ... ولو كنت تقدمت فيها لرجمت ... هذا القول لان ... لا يتجوز الرجم
ولم يعد انه ... النكير ● فاما ادعاؤه على ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلاف ذلك ... عن ... ان
انه كان يفتي بها وينكر على محرمها وناهيها ● وروى عمرو بن سعيد الهمداني عن حبش بن المعتمر قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لولا ما سبقني
ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي ● وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام يقول سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولا ما سبقني
ابن الخطاب ما زنى الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع
وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن يطول ذكره ● فاما سادة اهل البيت عليهم السلام وائمتهم ... والنقيا
كعلي بن الحسين زين العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من ...
اليه من الصحابة بما يدل على بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقامهم على الفتيا بها نكير ● فاما متعة الحج فقد فعلها النبي صلى الله عليه وآله
والناس اجمع من بعده الفقهاء والمصار ... ● فاما قول صاحب الكتاب انه عمر انما اراد فسخ الحج فباطل لان ذلك ما ... ولا يسمى
متعة ولانه ... في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان كانتا على عهد رسول الله
وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل ولا يفعل وهذا الكلام اسخف من ان يحتاج الى الاكثار فيه **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وذكر الطعن
الشورى وانه خرج بها عن الاختيار والنص جميعا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد وصفه بالضعف و
قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن لعلمه ان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن
لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وانه امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وانه امر بقتل من يخالف الاربعة منهم والذين ليس فيهم عبد الرحمن
وكتاب من جملة ان الامر الظاهر لا يجوز ان يعترضوا عليها بالخبار الشاذ ليس ... والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا ...
بين من قال انهم انه دخل فيها الا بالرضا وبين من قال ذلك انه ... وكذلك ... امير المؤمنين عليه السلام في الشورى ... عليه في انه لا ...
يدل على انه المستحق للامامة والمستحق انه كان يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الفضائل لا ... ولم يكن الامر
للحد ولا يمكن ان يتعلق بالتقية ... ثم ... ان الشورى ... وذكر ان ذلك لا يدل الفضل
اقوى من ... القول من حيث كان الاختيار ... وذكر ان ... الرحمن ... على الجماعة بالرضا من يختاره ... في الانعال بالقتل

بل يجب حملها على ظاهر القصد دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها
قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض التي يظنها القوم فلا يصح ان يقول لو كان
مراده بالشورى ان يحصل الامر الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف انه يتم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن في ذلك ما يمنعه
النص على عثمان كما لم يمنع ذلك ابا بكر لان امر ان لم يكن اقوى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال وليس في ذلك بدعة لانه اذا جاز في غير الامام ان
اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع من مثله
في الامام وهو في هذا الباب اقوى حالا لانه لابد ان يختار واحدا بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة الذين مات النبي صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض وجعل شورى
بينهم ثم بين انها لا تنتقل من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لان لا يكون تناقضا لان الاحوال المختلفة ليست كالحال الواحدة ولو كانت شيئا
واحدا لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال ودعواهم انه كان يعلم ان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن
يميل الى عثمان فلذلك دبر لان الامور المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارة قال فاذا الامارات توجب انه لم يكن فيهم احرص شديد على الامامة
في الغالب فيما لهم طلب الاتفاق والايلاف والاسترواح الى القيام العزيز لانه انما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده
في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يحتاط لان الزاهد في الشيء يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن كانت هذه حاله كان الى الوقوف
الى الصواب اقرب ● وحكي عن ابي علي ان المحاورة التي بين ... في الامور طريق الاجتهاد ... ذلك وان الضعف الذي وصف به عبد الرحمن
انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الرأي ولذلك رده الى الاختيار والرأي اليه ● وحكي عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره بضرب اعناق
القوم اذا تأخروا عن البيعة وان ذلك لم يصح لاكرام القوم ولم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ثم تأوله ان صح على انهم ان تأخروا على الجهة
على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان لم يعد ان يتعدى عليه كما قال الله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين **يقال** له قد بينا فيما تقدم ... الكلام في الشورى ... ذكره ان الذي ... فيه ... العقد
واستنكار والخلاف فيه دليل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانه تم بعقد واحد ... برضا اربعة وانه لا يتم بدون
ذلك وقصة الشورى قد جرى ... هذا الاعتبار ... من وجوه المطاعن في قصة الشورى ان جعلها الى ستة ووصف كل واحد منهم بوصف زعم
انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له تلك الاوصاف ● وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد صلى الله عليه وآله وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم
يعني عليا قلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت عن
طلحة قال فاين الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب وقتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها
قلت فالزبير قال وعقه لقس مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير ضعف جواد في غير سرف

قلت

قلت فاين انت عن عثمان قال لو وليها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه ● وقد روي من غير هذا الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى
روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منهم يهز عفريته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل ان قبض النبي صلى الله عليه وآله لنكحن ازواجه من بعده
فما جعل الله محمدا احق ببنات اعمامنا فانزل الله تعالى فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير
فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا جافيا واما انت يا عثمان فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل عاجز تحب قومك
جميعا واما انت يا سعد فانك صاحب عصبية وفتنة واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجحهم فقام علي مولّيا فقال عمر والله اني
لاعلم مكان رجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل ●
وفي خبر آخر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق فقال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير
المؤمنين قال اكره ان اتحملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم كما ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها في جملتهم حتى كأن تلك الاوصاف
تزول في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع ثم انه وصف عليا عليه السلام بوصف لا
يليق به ولا ادعاه عدو قط عليه وهو مبرأ منه من الركاكة والبعد من المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن سمع اخباره عليه السلام وكيف يظن
ذلك ● وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يليق بما ادعاه شديد الرزانة والتوقر
وما يخالف الدعابة والفكاهة ومما تضمنته الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا الكلام تحدد لمن النص على واحد بعينه
وهو قول من يظن انه لا يعاب على الناس في آرائهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كلهم ثم رتب العدد ترتيبا مخصوصا يؤول الى ان
اختيار عبد الرحمن هو المقدم واي شيء يكون من التحمل اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان ينص على واحد بعينه وبين ان يفعل ما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب
اعناقهم ان تأخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا ان يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام
فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي
فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل ● ولما ... على ذكر القتل ... ان جميع من روى قصة الشورى يروي ذلك وقد
ذكره الطبري في تاريخه وغيره ● فاما تأوله الامر بالقتل على ان المراد اذا تأخروا على طريق شق العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب
لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك لانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاي معنى لضرب الايام الثلثة
اجلا ● فاما قوله انه يجوز ان يكون على سبيل التهديد فكيف يجوز ان يتهدد الانسان على فعل ما لا يستحقه وانه يعلم انه لا يعزم عليه ● فاما قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
فمخالف لما ذكره لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتأخر عن البيعة القتل ● فاما ادعاء صاحب الكتاب ان الجماعة دخلوا في الشورى
على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهود ان يرضوا بما يفعله فمن روى قصة الشورى على وجهها وعلم ما جرى فيها يشهد ببطلان هذا الاخبار
على ما يعلم ان الامر جرى على ما ذكره ● وقد روى الطبري في تاريخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام قال لما خرج من عند عمر بعد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولا يبرح من القتال حتى قتل الرجل • فاما ادعاؤه من الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فمن
يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا يكون في مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار
فيه وان آحاد الرواية ما جاء من الطريق عن النبي صلى الله عليه وآله وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمان اولى
الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين وقيل له انك ... وطولب بان يخلع نفسه ولاحتج بها عنه بعض
اصحابه واشياعه ثم علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة • فاما ما رواه عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال
عائشة فيه معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلى الله عليه وآله وهي تقول هذا قميصه لم يبل وقد ابليت سنته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة
• فاما مدحها وثناؤها عليه فانما كان عقيب علمها بانتقال الامر الى امير المؤمنين عليه السلام والسبب فيه معروف وقد وقفت عليه وقوبل
كلامها فيه متقدما ومتأخرا • فاما قوله لا يمتنع ان يتعلق باخبار الآحاد فذلك لانها في مقابلة ما يعلوه مما طريقه ايضا الآحاد فواضح
البطلان لان المبا... والصحابة واهل المدينة الا من كان في الدار معه على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل مبارز وبين متارك ...
معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعي انها من جهة الآحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ...
• فاما قوله انا لا نعدل عن ولاية بامور محتملة فقد مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي يجاوز الامور
المختلفة • فاما ما له ظاهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعدل من اجله عن الولاية وفصلنا ذلك تفصيلا
بينا • فاما قوله ان للامام ان يجتهد برأيه في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة • فاولا فيه انه ليس للامام
ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل فيها الا على النص ثم اذا سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد
حتى يكون من خبر يا صنه بان اجتهد فيها غير محقق وتفصيل هذه الجملة تبين عند الكلام على ما تعاطاه من الاعذار عن احداثه ثم ذكر صاحب
الكتاب ان عثمان اعتذر مما عيب به من الاحداث بعذر اعذار ونحن نتكلم عليها فيما بعد عند استقصاء صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا
الموضع الى جملة ما سنذكره ونذكر عنه ولم ندخل في جملة الموقعة على الاحداث عيبة عثمان ... وانه لم يتهم بيعة الرجل
وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك على هذا من الاحداث التي نقمت عليه وطولب بخلع نفسه لاجلها الا انهم نقموا عليه امورا اجتمعت من بعد
العقد له فلمنا ذكرنا من هذا الجنس ولما اقوم على ذلك انه كان اول المقوم عليه من حيث كان يتقي بعضا واعطى مالا من ... غيره
ممن شهد هذا امور هذه المواطن ولا طائل في تتبع ذلك **قال** صاحب الكتاب اما ما ذكروه من توليته من لا يجوز ان يستعمل فقد
علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان الذي ثبت عنهم من الامور حدث من بعد ولا يمتنع كونهم
في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قال لما علم
بحالهم كان يجب ان يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه انما استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهد عليه بذلك جلده الحد

وقد روى مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهدوا عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عدوا ذلك في فضائل عمر لم يجز ان يعد
ما ذكروه في الوليد من معايب عثمان وقال انه لما اشخصه اقام عليه الحد بمشهد امير المؤمنين عليه السلام وانما عزل سعد بن ابي وقاص بالوليد لان
سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد بن العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه ابا موسى الاشعري وكذلك
عبد الله بن سعد بن ابي سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في امر مروان ما يوجب ان يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا
لوجب مثله في كل من ولى وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله ولى الوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من بعض امراء امير المؤمنين عليه السلام الخيانة كالقعقاع بن
شور لانه ولاه على ميسان فاخذ مالها ولحق بمعوية وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال آذربيجان وولى ابا موسى الحكم وكان منه ما كان ولا
يجب ان يعاب احد بفعل غيره • فاما ان لم يلحقه عيب في الولاية فقد زال العيب فيما عداه فقيل له انه قدم اكثر الولايات في اقاربه وذلك
طريقة الاحتياط للمسلمين وقد كان عمر حذر من ذلك فليس يجب لان تولية الاقارب كتولية الاباعد في انه يحسن اذا كانوا على صفات مخصوصة
ولو قيل ان تقديمهم اولى لم يمتنع ذلك اذا كان المولى لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم لكان اقرب وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن عباس
البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ما ذا قتلنا الشيخ امس فيما يروى ولم يكن ذلك بعيب الا
ادى ما وجب عليه في اجتهاده • فاما قولهم انه كتب الى ابن ابي سرح حيث ولى محمد بن ابي بكر بان يقتله ويقتل اصحابه فقد انكر ذلك اشد النكير
حتى حلف عليه وبين ان الكتاب الذي ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان في جملة من خاطبه في ذلك امير المؤمنين عليه السلام
فقبل عذره وذلك بين لان قول كل احد يقبل في مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير فهو بمنزلة الخبر الذي يجوز فيه الكذب ثم
اعتذر عن قول من يقول قد علم ان مروان هو الذي زور الكتاب لانه الذي كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه بان قال ليس يجب بهذا
القدر ان يقطع على ان مروان هو الذي فعل ذلك لانه وان غلب في الظن ذلك فلا يجوز ان يحكم به وقد كان القوم يسومونه تسليم مروان اليهم
وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه او التأديب ولا يحل له تسليمه الى غيره فقد كان الواجب ان يتثبتوا عنه ما يوجب في
مروان الحد ليفعله به وكان الامام يقبل والحال هذه يستحق التعنيف • ثم ذكر ان الفقهاء ذكروا في كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية
ولا حدا فلو ثبت ان مروان ما ذكر لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره لانه لم يثبت قال وقد يجوز ان يكون عثمان ظن
ان هذا الفعل فعل بعض من يعادي مروان تقبيحا لامره لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون من فعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان
هذا الحدث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله فليس الا ذلك • وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت لما كان يوجب القتل
لان الامر بالقتل لا يوجب القتل لا سيما قبل وقوع القتل المأمور به فالذي فعلوه لو ثبت ذلك على عثمان كان يجب قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك
لانه بخلاف الدين ولا يمكن ان يقولوا ان قتله ظلم لكون ذلك في حبسه في الدار ومنعه من الماء وقد كان يجب ان يمنع القوم من كل ذلك وان يقال ان
من امرهم ونكير عليهم ويكون محاربا لهم وذلك تخطئة اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله • ثم ذكر انه يستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان

امير المؤمنين عليه السلام لم يبايع اهل الشام من الثأر في صفين وقد تمكن من منعهم والطلب من ذلك لذلك قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من جميع الصحابة
واعيان الصحابة كارهين لذلك ثم ذكر ان قتله لو عجيل ... العوام من الناس وان الذين تولوا على قتله كانوا بعض السفهاء ... ولو صح ان
قتله لم يكن لهم قتلهم والنكير عليهم واجب ثم ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس وانه لو كان منه ما يوجب القتل لكان
الواجب ان يتولاه الامام فقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال وليس لاحد ان يقول انه اباح قتل نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم
يمتنع من ذلك بل انصفهم ونظر في حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتله لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروي انهم حرقوا
بابه وهجموا عليه في منزله وبعجوه بالسيف والمشاقص وضربوا يد زوجته لما وقعت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذه القتلة لا تحل في الكافر والمرتد
فكيف يظن ان الصحابة لم ينكروا ذلك ولم يعدوه ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم قوى ما تقدم في جمع القوم عليه وتوسط
امير المؤمنين عليه السلام لامرهم وانه بذل لهم ما ارادوه واعتبهم واشهد على نفسه بذلك ... ثم ذكر قصة الكتاب الذي وجدوه بعد ذلك
المتضمن لقتل القوم وذكر ان امير المؤمنين عليه السلام وافقه على الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا امر به قال فمن تتهم قال انا متهم ... حيلة وقد كان الرجل
ظاهره بقوله ان كنت اخطأت او تعمدت فاني تائب مستغفر قال وكيف يجوز والحال هذه انتهاك حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال
ولا شبهة ان القتل على وجه الغيلة حرام لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه ولولا انه كان يمنع من محاربة القوم ظنا منه بان ذلك يؤدي
الى القتل الذريع لكثر نصاره وحكى ان الانصار بذلت معونته ونصرته وان امير المؤمنين عليه السلام بعث اليه الحسن عليه السلام فقال له قل لابيك فلتأتني فاراد
امير المؤمنين عليه السلام المصير اليه فمنعه من ذلك ابنه محمد واستعان بالنساء عليه حتى جاء الصريخ بقتل عثمان فمد يده الى القبلة وقال اللهم اني ابرأ اليك من
دم عثمان ثم قال ان قالوا انهم عندوا انه من المفسدين في الارض وانه داخل تحت آية المحاربين قيل لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا القتل
لانه الذي يجري مجرى الحد قال وكيف يدعى ذلك والمشهور انه كان يمنع من محاربتهم حتى روي انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه
فهو حر وقد كان لمن ترك النكير لهذا الامر لا انه ما لا يؤدي الى اراقة الدماء والفتنة ولذلك لم يستعن باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولو كان لما اشتد
الامر من اعانه لانه عند ذلك يجب النصرة والمعونة لا بامره فحيث وقعت النصرة على امره استغنوا ... وحيث اشتد الامر كان اعانته ... ادراك
بعد من لم يقدر ويطلب ذلك فلم يتمكن **يقال** له اما الصحيح انه في ولاية عثمان من ولاه من الفسقة بانه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية
وانما تجدد منهم ما تجدد فعزلهم فليس بجيد ولا يعول على مثله لانه لم يول هؤلاء النفر الا وحالهم مشهورة في الخلاعة والمجانة والفجور والتهتك ولم يختلف
اثنان في ان الوليد بن عقبة لم يستأنف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة
منه وكيف يخفى على عثمان وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد ولهذا قال له سعد بن ابي وقاص في رواية الواقدي
وقد دخل الكوفة يا ابا وهب امير ام زائر فقال بل امير فقال سعد ما ادري احمقت بعدك ام كنت بعدي قال ما حمقت بعدي ولا كيست بعدك
ولكن القوم ملكوا فاستأثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا • وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة

النخعي فوقف فقال عمرو يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان ينزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا
اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه بهوان امة محمد صلى الله عليه وآله وهذا تحقيق ما ذكرناه
من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفي الوليد نزل قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا لا يستوون فالمؤمن ههنا علي بن ابي طالب عليه السلام والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التأويل وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والسبب في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله صلى الله عليه وآله وادعى انهم
منعوه الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة ومساويه لطال بها الشرح واما شربه الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ خاتمه من اصبعه وهو
لا يعلم فظاهر وقد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلاة والتفاته الى من يصلي معه فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا صلاتنا حتى قال الحطيئة
شهد الحطيئة يوم يلقى ربه • ان الوليد احق بالعذر • نادى وقد تمت صلاتهم • ازيدكم ثملا وما يدري • ليزيدهم خيرا ولو قبلوا • منه لزادهم على عشر
فابوا ابا وهب ولو فعلوا • لقرنت بين الشفع والوتر • حبسوا عنانك اذ جريت ولو • خلوا عنانك لم تزل تجري • وقال فيه ايضا • تكلم في الصلاة
وزاد فيها • علانية وجاهر بالنفاق • ومج الخمر في سنن المصلى • ونادى والجميع الى افتراق • ازيدكم على ان تحمدوني • فما لكم وما لي من خلاق
فاما قوله انه جلده الحد وعزله فبعد اي شيء كان ذلك ولم يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج عنه وناضل فلولا ان امير المؤمنين عليه السلام قهره على رأيه
لما عزله ولا مكن من جلده • وقد روى الواقدي ان عثمان لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال الواقدي
ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا امير المؤمنين عليه السلام فشكوا اليه فاتى عثمان فقال عطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقلبت
الحكم وقد قال عمر لا تحمل بني امية وآل ابي معيط على رقاب الناس قال فما ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امور المسلمين وان تسأل عن الشهود
فان لم يكونوا اهل ظنة ولا عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم في مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة وقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسن من
كل جانب فحينئذ عزله ومكن من اقامة الحد عليه • وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمان ان يحده البسه جبة خز وادخله
بيتا فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب امير المؤمنين فيكف فلما رأى امير المؤمنين عليه السلام ذلك
اخذ السوط ودخل عليه فجلده به فاي عذر له في عزله وجلده بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة الشديدة وقصة الوليد مع الساحر الذي كان يلعب
بين يديه ويغر الناس بمكره وخدعه وان جندب بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له احي نفسك ان كنت صادقا
وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك عليه فحبسه وطال حبسه حتى هرب من السجن مشهورة معروفة • فان قيل فقد ولى
رسول الله صلى الله عليه وآله الوليد بن عقبة صدقة بني المصطلق وولى عمر الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف تدعون ان حاله في انه لا يصلح للولاية ظاهرة • قلنا
لا جرم انه غر رسول الله صلى الله عليه وآله وكذب على القوم حتى نزلت فيه الآية التي قدمنا ذكرها فعزله وليس خطب ولاية الصدقة مثل خطب ولاية الكوفة فاما عمر
لما بلغه قوله • اذا ما شددت الرأس مني بمشوذ • فويلك مني تغلب ابنة وائل • عزله واما عزل امير المؤمنين عليه السلام بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالقعقاع

بن شوذب وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر وجلده له فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرنا لم يول
الامر الا من هو حسن الظن به عند توليته وحسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر
لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امر عثمان ولانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة
الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين عم لم يوله الحكم مختارا لكنه غلب على رايه وقهر على امره ولا راى للمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب
كولاية الاباعد بل الا ابعد [illegible] ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التمكن من عزلهم اشد وذكر تولية امير المؤمنين عم عبد الله
وعبيد الله وقثما بني العباس وغيرهم فليس بشيء لان عثمان لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من حيث كانوا اهل بيت الظنة
والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين عم لم يول احدا من اقاربه ممن كان ظنينا وحين احس من ابن عباس بعض
الريبة لم يمهله ولا احتمله وكاتبه بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الا من حيث جعل عمر ذلك سبب
من النص عليه وشرط عليه يوم الشورى الا يحمل اقاربه على الناس ولا يوثرهم لمكان القرابة بما لا يوثر غيرهم لكان [illegible] ان
ينضاف الى ذلك ما اضاف من ضلالهم القديمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد بن العاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش
تاخذ منه ما شاءت وتترك حتى قالوا له اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه وافضى الامر الى تسييره من سيره من الكوفة والقصة
مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر
حينئذ الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه حتى [illegible] اهل الكوفة منهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل
محمد بن ابي بكر واصحابه وحلف ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين عم قبل عذره فاول ما فيه انه حكى
القصة بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روى
ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين عم وطلحة والزبير وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بمحضر منهم واخبروهم
بقصة الغلام فدخلوا على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين عم فقال له اهذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال افانت
كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك
بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفوه قال لهم عثمان اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال
اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين عم مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى عليه ما جرى وانما الاعجب
قوله لامير المؤمنين عم اني اتهمك وتظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه بهذا القول مع بعد امير المؤمنين عم عن التهمة والظنة في كل شيء ثم في امره خاصة
فان القوم في الدفعة الاولى ارادوا ان يعجلوا له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين عم بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاربهم ويعتبهم
حتى انصرفوا عنه وهذا فعل النصيح المشفق المحب المتحنن ولو كان عم وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لانه

الكتاب

الكتاب بخط عدو الله وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين عم مروان وفي يد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن تعلق بامير المؤمنين عم
في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة وقد قال له المصريون لما جحد ان يكون الكتاب بكتابه [illegible] فبان [illegible] لا يتهم قال [illegible]
ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث تم عليك ان يكتب كاتبك بما يختم بخاتمك وينفذ بيد غلامك على بعيرك بغير امرك ومن تمت عليه
هذه فلا يصلح ان يكون واليا على امور المسلمين فاختلع من الخلافة على كل حال وقد كان يجب على صاحب الكتاب ان [illegible] ان امير المؤمنين عم
عذره وكيف يقبل عذره من يتهمه [illegible] ناصح وما قاله امير المؤمنين عم بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب يجوز فيه
التزوير [illegible] الكتاب والغلام والبعير وهذه الامور اذا انضاف بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث
عن القصة ومن زور الكتاب وانفذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا ينيم حتى يعرف من اين هي وكيف تمت الحيلة عليه فيحترز من مثلها ولا يغضي عن ذلك
اغضاء [illegible] عليه مشفق من بحثه وكشفه فاما قوله ان مروان غلب في الظن انه زور الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم
على ما سالوه اياه ظلم لان الحق [illegible] عليه في الامام دونهم فتعلل منه بالباطل لانا لا نعول الا على قوله انه لم يعلم ان مروان هو
الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه انه كان يستحق بهذا الظن بعض التعنيف والزجر والتهديد وما كان يجب مع وقوع التهمة [illegible]
[illegible] ان يبعده عنه ويطرده من داره ويسلبه [illegible] وما كان يخصه من كرامته [illegible] فاما
قوله ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لاسيما قبل وقوع القتل المامور به فهب ان ذلك على ما قال اما يجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا
ولا طردا ولا ابعادا [illegible] ما يجب استعماله من البحث والكشف [illegible]
والتبرؤ من التهمة [illegible] فاما قوله [illegible] الدار [illegible] الماء وان [illegible] القتل [illegible]
الطعام والشراب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الماء والطعام [illegible]
[illegible] الماء والطعام والشراب [illegible]

والمرء والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب ولو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبح والمنكر لكره
امير المؤمنين عم منه كما منع من غيره [illegible] لا ارى ذلك [illegible]
هؤلاء [illegible] عثمان [illegible] ان امير المؤمنين عم لما انكر المطالبة بالخلع لكان [illegible] فاما
قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل الدفع [illegible] ان يكون قتله وقع على هذا الوجه لان [illegible] عليهم وهو لا يستحقها بحكم الظالم
لهم [illegible] قصة الكتاب الموجود [illegible] الرواية وهو بخلاف ما ذكره واما
قوله انه قال ان كنت اخطات او تعمدت فاني تائب الى الله مستغفر فقد [illegible] في الدفعة الاولى وخطب على المنبر بالتوبة
والاستغفار ثم وجدنا كاتبك بما يقتضي الاصرار على القبح ما [illegible] فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه
الغيلة لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه [illegible] على سبيل الغيلة فانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل المدافعة فاما ان
[illegible] القتال فقد كان ذلك [illegible] الامر [illegible] والقوم يرجون
[illegible] والرجوع [illegible] امير المؤمنين عم يستمر في
[illegible] الا [illegible] وان كان كتبه
[illegible] فاما قوله انا امير المؤمنين عم اراد
[illegible] امير المؤمنين عم [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] فاما قولهم في جواب سؤال من قال انهم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] لان الامام [illegible]
هذا [illegible] الامام [illegible]
[illegible] اصحاب رسول الله صلعم كانوا كارهين لما
جرى عليه [illegible] قبل [illegible] الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه
القصة لانه معلوم انا [illegible] جميع الصحابة او اكثرهم [illegible]
[illegible] المدينة [illegible] جميع المسلمين [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
عثمان [illegible] عليهم عبد الرحمن بن عديس البلوي [illegible] عمرو بن الحمق الخزاعي [illegible]
الاشتر النخعي [illegible]

وليس

والمرء [illegible] التراب في وجهه او ان [illegible] وهذه الرواية تضمنت من [illegible] القوم [illegible] في هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها
وروى شعبة بن الحجاج عن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن قال قلت لركيل [illegible] اصحاب رسول الله صلعم عن عثمان قال انما قتله اصحاب رسول الله صلعم
وروي عن ابي سعيد الخدري انه سئل عن مقتل عثمان هل شهده احد من اصحاب رسول الله صلعم قال نعم شهده ثمانمائة وكيف يقال ان القوم
كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا يغدون الى كل واحد منهم [illegible] وهذا عبد الرحمن بن عوف [illegible]
الامر لعثمان [illegible] ما رواه الواقدي [illegible] عثمان [illegible]
فبلغ عثمان ذلك فبعث الى بئر كان يسقى منها [illegible] عبد الرحمن [illegible] الزبير وسعد بن ابي وقاص
[illegible] عثمان [illegible] وروى الواقدي قال لما [illegible] امير المؤمنين عم وعبد الرحمن [illegible]
[illegible] امير المؤمنين عم [illegible] عبد الرحمن [illegible] فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل
عثمان [illegible] المصريين في الدفعة الثانية [illegible]
المصريين في الدفعة الاولى [illegible] عثمان [illegible] الواقدي ان محمد بن مسلمة [illegible] عثمان [illegible]
هو قتل نفسه فاما كلام امير المؤمنين عم وطلحة والزبير وعائشة وجميع الصحابة [illegible]
[illegible] والاحاديث [illegible] الواقدي [illegible] هذا الباب
قال صاحب الكتاب فاما رده الحكم بن ابي العاص [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
ابي بكر وعمر [illegible]
[illegible] الحاكم [illegible] هذا الباب [illegible] قبل الولاية
الولاية [illegible]
[illegible] ثم سال نفسه [illegible] الحاكم انما يحكم [illegible] التهمة [illegible]
[illegible] التهمة [illegible] كثير من
الاحكام وحكى عن ابي الحسين الخياط [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
لا يمتنع ان يتغير حكمه [illegible] رسول الله صلعم
[illegible] قال وانما [illegible] ان
[illegible] المال [illegible]
[illegible] المال [illegible]

الامام عند الحاجة ان يفعل كذلك كما له ان يقرض غيره • ثم حكى من بعد ان ما روي من دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول
على وجه يوجب قبوله وانما يرويه من يقصد التشنيع على عثمان • وحكى عن ابي الحسين الخياط ان ابن ابي سرح لما غزا البحر ومعه مروان في الجيش فتح
الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابن ابي سرح بمائة الف واعطاه اكثرها ثم قدم على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين
تعلقت بامر ذلك الجيش فرأى عثمان ان يهب له ما بقي عليه من المال وللامام فعل ذلك ترغيبا في مثل هذه الامور قال وهذا الصنيع منه
كان في السنة الاولى من امامته ولم يتبين له [illegible] فيها فلا وجه للتعلق به • وذكر فيما اعطاه لاقاربه انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله في
الامام اذا رآه صوابا • وذكر في اقطاعه بني امية القطايع ان الائمة قد يحصل في ايديهم الضياع لا مالك لها وجهات يعلمون انه لا بد
ممن يقوم باصلاحها وعمارتها فيؤدي فيها ما يجب من الحق وله ان يصرف ذلك الى من يقوم به وله ايضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من
الصلاح والتالف وطريق ذلك الاجتهاد وقال واما ما ذكروه من انه حمى الحمى فهو انه لم يحم الكلا لنفسه ولا استأثر به لكن حماه لابل الصدقة
التي منفعتها تعود على المسلمين وقد روي عنه هذا الكلام بعينه وانه قال انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الآن وانا استغفر الله
وليس في الاعتذار ما يزيد على ذلك • فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة المقاتلة فلو صح لكان انما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه
واستغناء اهل الصدقات على طريق الاقراض وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان يفعل مثل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل
ما يجري هذا المجرى لان فقد الحاجة ربما تحوج له ان يقترض من بعض الناس فبان يجوز ان يتناول من مال في يده ليرده من المال الآخر اولى • وحكى عن ابي علي
في قصة ابن مسعود وضربه انه قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا انكاره له • والذي يصح في ذلك انه كره
منه جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف فثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد منا تقديم غيره عليه وقيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما
سمع منه الوقيعة في عثمان ولو صح انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب غيره
وليس لغيره الوقيعة فيه الا بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القرآن وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف
قال وليس لاحد ان يقول لو كان ذلك واجبا لفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك ان الامام اذا فعل ما [illegible] فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف
وقد روي عن عمر انه كان قد عزم على ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراق المصاحف انما كان استخفافا بالدين وذلك لانه اذا جاز
من الرسول عليه السلام ان يخرب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا فغير ممتنع احراق المصاحف • وحكى عن ابي الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لعزله
اياه ثم حكى عن صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر اليه فلم يقبل [illegible] ولما حضر عطاؤه في مرضه قال لا حاجة لي فيه [illegible] ابن مسعود منعتنيه اذ كان ينفعني وجئتني به
عند الموت لا اقبله [illegible] فلم يجبه قال وهذا لا يوجب ذم ابن مسعود اذا لم يقبل [illegible]
[illegible] يقال له اما ما ادعيته وبينت الامر في قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب في رده [illegible]
الرسول [illegible] ذلك [illegible] الامانات [illegible] وما رواه الناس [illegible] خلاف ذلك • فقد [illegible]

الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبي صلى الله عليه وآله الى الطائف وقال لا تساكني في بلد ابدا فجاءه
عثمان فكلمه فابى ثم كان من ابي بكر مثل ذلك ثم كان من عمر مثل ذلك فلما كان عثمان ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي والزبير وطلحة وسعد
وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا انك قد ادخلت هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبي صلى الله عليه وآله اخرجهم وابو بكر
وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهم فيهم وهذا سبب تخاف
الله [illegible] فقال ان قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث كلمته اطمعني في ان يأذن لهم وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن الحكم
ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو شر منهم فقال علي عليه السلام لا احد شر منهم ثم قال علي عليه السلام هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس
والله لئن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما انال الا ادخله وفي الناس
من هو شر منه قال فغضب علي عليه السلام وقال والله لتاتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمان غب ما تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما
ادعاه صاحب الكتاب لان الرجل لما احتج لادخاله ان الرسول صلى الله عليه وآله اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته فيه القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول
• وقد روى من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله صلى الله عليه وآله وتامرني ان ادخله والله
لو ادخلته لم آمن ان يقول قائل غير عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والله لان اشق باثنين كما تشق الابلمة احب الي من ان اخالف لرسول الله صلى الله عليه وآله امرا واياك
يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم وما رأينا عثمان قال في جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول صلى الله عليه وآله فيه
لا استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله صلى الله عليه وآله معظم له بان يأتي الى عدو لرسول الله صلى الله عليه وآله مصرح بعداوته والوقيعة
فيه حتى بلغ به الامر الى انه كان يحكي مشيته طرده رسول الله صلى الله عليه وآله وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله صلى الله عليه وآله فيؤويه ويكرمه ويرده
الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم وصله اما من مال المسلمين او من ماله ان هذا لعظيم كبير قبل التصفح والتامل والتعلق بالتاويل الباطل
فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد وجعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تختص • فاول ما فيه انه لم يشهد بما
يقتضي في باب الحكم على انه اذا دعا جميع الناس ثم لم يرجعوا عن الباب الذي يحتاج فيه الى الشاهدين بل هو بمنزلة كل ما يقبل فيه اخبار الآحاد وكيف
يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس فيها • وقوله لا يمتنع ان يكون من جوزي كونه صادقا في روايته لان القطع على كذبه روايته لا سبيل اليه
يبقى لا ما قد بيناه من تصريح الرسول صلى الله عليه وآله اذ انا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك ولم يدع ان فيه ما [illegible] ولا ادعى الرواية بل اطمعه الحكم ولو قد لم
يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره انه لا يتهمه اذا كان لفعله وجه صحيح يحمل عليه لانه صار منصبا يقتضي البعد عن التهمة • فاول ما فيه ان الحاكم
لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات فاذا وقع منها غير امارات واسباب التهمة في العادة كان معذورا ولم يكن
كذلك وكان مبتدئا فلا تاثير له والحكم هو عم عثمان ونسيبه وقريبه ومن قد تكلم فيه وفي رده صرح تبعا للحق وفي دون هذا القرب والنسب كلها
اسباب التهمة فقد كان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق التهمة فيه • فاما ما حكاه عن الخياط من ان الرسول عليه السلام لو لم يأذن في

ردهما اذا كان قد جاز له بسبب [illegible] لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول عليه السلام اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة
المحظور او حظر المباح ومن يجوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو جوز الاجتهاد في مخالفة ما
تناوله النص لجاز ان يؤدي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان يتغير الحال وهذا هدم للشريعة • فاما استشهاده بما روي في
من جميل ساتر فالكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه • فاما قوله في جواب ما نسبه الصدر من ايثاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما
اعطاهم من ماله فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال لصلة رحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر منه بهذا القرب
من العذر ولا قال ان هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه • وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن مخرمة انه قال سمعت عثمان يقول ان
ابا بكر وعمر كانا يتاولان في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي • وروي عنه انه كان بمجلس زياد بن عبيد مولى
الحارث بن كلدة الثقفي وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله وولده بالصحاف فبكى زياد ودمع
لما رآه من صنيعه في المال فقال لا تبك فان عمر كان يمنع اهله وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد
روي هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة • وروى الواقدي باسناده قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها للحارث بن الحكم
بن ابي العاص • وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلاثمائة الف فوهبها له حين اتاه بها • وروى ابو مخنف والواقدي
جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاء سعيد بن العاص مائة الف فكلمه علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في ذلك فقال ان لي قرابة
ورحما فقالوا اما كان لابي بكر وعمر قرابة وذوو رحم فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قالوا فهديهما
والله احب الينا من هديك • وقد روى ابو مخنف انه لما قدم على عثمان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العيص من مكة وناس معه امر لعبد الله
بثلاثمائة الف ولكل واحد من القوم بمائة الف وصك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره ورد الصك به ويقال انه
سأل عثمان ان يكتب عليه بذلك كتاب دين فابى ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على
ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني خازنا للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر
ويقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمان الى نايل مولاه • وروى الواقدي ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم في
عقيب هذا الفعل ثلاثمائة الف درهم فلما دخل بها عليه قال له يا ابا محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك
ذو رحم اهل حاجة ففرق هذا المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمان والله لئن
كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عملي ان اعطى ثلاثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ارزأه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح
من ان يشار اليه وينبه عليه • واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال لجاز ان يكون ذلك على طريق القرض فليس بشيء لان الروايات اولا تخالف
ما ذكره وقد كان يجب لما نقم عليه وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا ارده ولا يقول ما تقدم

ذكره

ذكره من انني اصل به رحمي على ان ليس للامام ان يقرض من بيت المال الا ما يصرف في مصلحة المسلمين من يعود عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يمكنهم
من القيام بالامر معها • فاما ان يقرض المال ليتسع به ويمرح فيه من غير حاجة دفعتهم فلا احد يجيز ذلك • فاما قوله حاكيا عن ابي علي ان دفعه
افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فتعول منه بالباطل لان العلم بذلك يجري مجرى العلم بجميع ما تقدم ذكره من احداثه ومن قرأ الاخبار علم
ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظائره • وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغزانا عثمان
سنة سبع وعشرين افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنايم جليلة فاعطى عثمان مروان بن الحكم خمس الغنايم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة
على الخمس ويتجاوز الى العطاء الكلي • وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس
الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت في داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور لو
اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا مالا واقلنا رقيقا واعوانا وحشما فاعطاك ابن عفان خمس افريقية
وعملت على الصدقات فاخذت اموال المسلمين • وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف ان مروان ابتاع خمس افريقية بمائتي الف درهم ومائة الف دينار وكلم عثمان
فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه هو الذي اعترف به ابو الحسين الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش
وان عثمان ان لا مروان ثمن ما ابتاعه من الخمس لما جاءه بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب وهذا الاعتذار ليس بشيء • ثم قال والذي روينا من
الاخبار في هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضي ان يسأله ترك ذلك عليه فتركه او ابتدأ هو بصلته ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز
ان يترك عليه خمس الغنيمة العايد على المسلمين وتلك البشارة لا تستحق ان يبلغ البشير بها مائتي الف دينار ولا الاجتهاد في مثل هذا ولا اوقع
بين من جوز الاجتهاد ومن لم يجوزه لان الاجتهاد لا يؤدي الى وضع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن اعكبة لك الرزم جاز ان يؤدي
الاجتهاد الى ان يعطي هذا البشير جميع اموال المسلمين في الشرق والغرب • واما قوله انه فعل ذلك في السنة الاولى من امامته ولم يتبين له
فقد مضى الكلام فيه مستقصى • فاما قوله انه وصل بني عمه لحاجتهم ورأى في ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاته لهم كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة
والخلة وانه كان يصل منهم المياسير ومن ذوي الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذي زعم انه رآه لا يخلو من ان يكون عايدا على
المسلمين او على اقاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص
ثلاثمائة الف درهم وابن اسيد ثلاثمائة الف درهم الى غيره مما عددناه فهو منكوب على المسلمين في هذه العطية اكثر وان اراد الصلاح العايد
على الاقارب فليس له ان يصلح امر اقاربه بفساد امر المسلمين وينفعهم بما يضر به المسلمين • فاما قوله ان القطايع التي اقطعها بني امية انما اقطعهم
اياها لمصلحة تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى من يعمرها ويؤدي الحق عنها • فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره لم
يكن هذه القطايع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خص ذلك على الخاص ان يتولاها الا بعد ولانه ذلك من شأنه ولا يا بعوه عليه شيمه
ولعوه عليه من لعنة الله ثم كان لو فعلوا ذلك جوابه لم يكن يعيب [illegible] كان يجب ان يقول لهم واي منفعة في هذه القطايع عايدة على [illegible]

حمى مواتاً والله من جملة صلاح في انهم وايصال المنافع اليهم وانما جعلهم فيها بمنزلة الاكرة الذين ينتفع بهم كره الساقط وما كان يجب ان يبرا مما فعلت
نوليه من ابي بحقيق في اعطائه وانه وان ذلك على سبيل الصلة لرحمه لم يعتبره لانه ما هو حال من المعنى الذي ذكرنا • فاما اعتذاره في الحمى بان حماه
لابل الصدقة التي ينتفع بها المتولي على المسلمين وانه استغفر منه واعتذر فالمروي انه لا يخلو من ما ذكره لانه قد روى باسناده قال كان عثمان
يحمي الربذة والشرف والنقيع فكان لا يدخل الحمى بعير له ولا فرس ولا لبني امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف بعير ولا بل
وكان يحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع لخيل المسلمين وخيله وخيل بني امية على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى
ورسوله ابا حا الكلاء والماء وجعلاه مشتركا فليس لاحد ان يغيره هذه الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين
لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان الاعتذار انما يكون من الخطاء دون الصواب • فاما اعتذاره من اعطائه المقاتلين من بيت مال الصدقة بانه
انما جاز لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقة عنه ولان الرسول قد فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله لجهة مخصوصة
لا يجوز ان يعدل عن جهته بالاجتهاد ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها الله فيه وفي هذا الحكم لانه تعالى اعلم بالمصالح وما
منا ولكانه لا يجعل لاهل الصدقة منها القسط مطلقا • فاما قوله ان الرسول فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان يروي
ذكر ذلك • فلعلنا ذكرنا من الامر الذي قيل كان عثمان من هذا العذر المادة مع عليه • واما ما حكاه عن ابي علي من انه ضرب ابن مسعود لم يصح
ولا منع ابن مسعود عطاءه وانما كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف فانه قيل ان يعتذر من ان عثمان ضرب ابن مسعود حتى كسر منه الوقيعة فهو
فالمعلوم المروي حاضرة ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعي فيه الضرورة
وقد روى كل من روى السيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول ليتني وعثمان برمل عالج يحثي علي واحثي عليه حتى يموت
الاعجز مني ومنه • وروى انه كان يطعن عليه فيقال له الا خرجت اليه لنخرج معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب الي من ان ازاول
ملكا مؤجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهرا معلنا ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها
وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمان حتى غضب الوليد من استمرار تعريضه ونهاه
عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الى عثمان فيه فكتب عثمان يستقدمه عليه • وروى انه لما خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة خرج معه اهل الكوفة
خرج الناس معه يشيعونه وقالوا يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال امر سيكون ولا احب ان اكون اول
من فتحه • وقد روى عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمان عند الله جناح ذباب وتعاطي شرح ما روي عنه في هذا الباب يطول
وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على اظهاره انه قال لما حضره الموت من يتقبل مني وصية اوصيه بها على ما فيها
فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال عمار بن ياسر رحمه الله انا اقبلها فقال ابن مسعود لا يصلي علي عثمان قال ذلك لك فيقال انه لما دفن
جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا ولي هذا الامر فقال لعمار ما حملك على ان لم تؤذني فقال له عهد الي ان لا اوذنك فوقف على قبره واثنى

علي

عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله بايديكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر لا الفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي
ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي مات فيه اتاه عثمان عائدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال
الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله قال
استغفر لي يا ابا عبد الرحمن قال اسال الله ان ياخذ لي منك بحقي • وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا الخبر في اخر الفصل الذي حكيناه من كلامه قال
هذا يجب ان ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا منه طريف لان مذهب لا يقتضي قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول العذر الصادق
يغلب الظن فيه كالظاهر فمن اين لصاحب الكتاب ان اعتذار عثمان الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرائط التي يجب معها القبول واذا جاز ان لا
يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع من قبول عذره • فاما قوله ان عثمان لم يضربه وانما ضربه بعض موالي الناس ونقيضه فالامر بخلاف ذلك
وكل من قرا الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامره جرى ما جرى عليه ولو لم يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على
كسر ضلعه ويعتذر اليه من جنايته على صاحبه بان يقول انني لم آمر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكرت عليه فعله وفي علمنا بان ذلك لم
يكن دليل على ما قلناه • وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدمه المدينة دخلها ليلة جمعة فلما علم عثمان بدخوله قال
ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من تمش على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن مسعود لست كذلك ولكنني صاحب رسول الله يوم بدر
وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم حنين قال وصاحت عائشة يا عثمان اتقول هذا لصاحب
رسول الله فقال عثمان اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى بن قصي اخرجه اخراجا عنيفا فاخذه
ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به باب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن زمعة الكافر بامر عثمان وفي
اخرى ان ابن زمعة مولى لعثمان اسود وكان مسدما طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يحموم مولى عثمان وفي رواية انه لما احتمل ليخرجه
من المسجد ناداه عبد الله انشدك الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله قال الراوي فكاني انظر الى حموشة ساقي عبد الله بن مسعود
ورجلاه يختلفان على عنق مولى عثمان حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله لساقا ابن ام عبد اثقل في الميزان يوم القيمة
من جبل احد • وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمان ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في دفنه ابا ذر وهذه قصة اخرى وذلك
ان ابا ذر لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني ثم كفناني ثم ضعاني على قارعة الطريق فاول
ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابو ذر صاحب رسول الله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلا ذلك واقبل ابن مسعود في ركب من العراق
فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق قد كادت الابل تطاها فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب رسول الله فاعينونا على دفنه
فانهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل هو واصحابه فواروه • فاما قوله
ان ذلك ليس بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود فواضح البطلان لانا كان نحن نطعن في عثمان دون ابن مسعود لانه لا

خلاف بين الامة في طهارة ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله له وثنائه عليه وانه مات على الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين
المسلمين في عثمان فلهذا الطعن عليه • فاما قوله ان ابن مسعود سخط جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف فاعتذاره من جمع الناس على
قراءة واحدة بان فيه تحصين القرآن وقطع المنازعة والاختلاف فيه ليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرهه جماعة
من اصحاب رسول الله وتكلموا فيه وذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من تحريم قراءته وقصر الناس على قراءة غيره الا
مكروها وهو الذي يقول النبي من سره ان يقرا القرآن غضا كما انزل فليقراه على قراءة ابن ام عبد • وروي عن ابن عباس رحمه الله انه قال قراءة
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه عرض عليه
دفعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما بدل فهي القراءة الاخيرة • وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله
سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة • فاما اختلاف الناس في القراءة والاحرف فليس يوجب ما صنعه عثمان
لانهم يروون ان النبي قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا الاختلاف عندهم في القرآن مباح مسند عن الرسول
فكيف يحظر عليهم عثمان من التوسع في الحروف ما هو مباح ولو كان في القراءة الواحدة تحصين القرآن كما ادعي لما اباح النبي في الاصل
القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما ياتي ويذر وليس له ان يقول حدث من الاختلاف
في ايامه ما لم يكن في ايام الرسول وكان من جملة الاباحة وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا يحمله
ما حدث من القراءة على تحريم المتقدم المباح بلا شبهة • وقول صاحب الكتاب ان الامام اذا فعل ذلك فكان الرسول قد فعله فقد فعل ما
منه وكيف يكون كما ادعى وهذا الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول وما نهى عنه فلو كان سبب الاختلاف الزيادة في القرآن
وفي قطعه تحصين له لكان النبي بالنهي عن هذا الاختلاف اولى من عثمان اللهم الا ان يقال انه حدث اختلاف لم يكن فقد قلنا فيه ما كفى فلما
قوله ان عمر كان قد عزم على ذلك فمات دونه فما سمعنا بان احدا روى ذلك ولو صح ذلك عن عمر لكان منكرا • فاما اعتذاره من احراق
المصاحف لا يكون استخفافا بالدين ويحمله اياه على تخريب مسجد الضرار والكفر فبعيد لان البنيان انما يكون مسجدا
بنية بانيه وقصده ولولا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى من بعض ولما كان قصد في الموضع الذي ذكر غير القربة
والعبادة بل خلافهما وضدهما من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك مجازا وعلى ظاهر الامر فهذا لا حرج فيه
وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته عن البذلة والاستخفاف فاي نسبة بين الامرين • فاما ما حكاه
عن الخياط ان ابن مسعود انما عاب عثمان لعزله اياه فمعاذ الله عند كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن فيمن يخرجه دينه وعظيم
فاين انه امر يعود الى المنفعة الدنيا وان كان عزله من لا يشبهه في دين ولا امانة عيبا الا شك فيه عند احد من المحصلين قال
صاحب الكتاب فاما ما طعنوا به من ضربه عمار بن ياسر حتى فتق فقد قال الشيخ ابو علي ان ذلك غير ثابت ولو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي

كان

كان يقول لم يجب ان يكون طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولما يقع منه ما يستوجب
الكفر لان الذي يكفر به الكافر معلوم ولانه لو كان قد وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك ولوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا يكون
قتله لهم مباحا بل كان يجب ان يقيم اماما يقتل على ما قدمنا القول فيه فليس لاحد ان يقول انما كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن لها
اهلا لانا قد بينا القول في ذلك ولانه كان مصوبا لابي بكر وعمر على ما قدمنا من قبل وقد بينا ان صحة امامتهما يقتضي صحة امامة عثمان
وروي ان عمارا نازع الحسن عليه السلام في امره فقال عمار قتل عثمان كافرا فقال الحسن قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى امير المؤمنين
فقال له ماذا تريد من ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذا فقال امير المؤمنين اتكفر برب كان يؤمن به عثمان فسكت • وحكى عن الخياط ان
عثمان لما نقم عليه ضرب عمار احتج لنفسه فقال جاء سعد وعمار فارسلت اليهما انصرفا فاما سعد فانصرف وابى عمار فتناوله بعض غلماني بغير امري وما امرت
به ولا رضيت وها انا فليقتص مني قال وهذا من انصف قول وامثله • وحكى عن ابي علي في نفي ابي ذر الى الربذة ان الناس اختلفوا في امره فروي
عنه انه قال لابي ذر ان عثمان انزلني الربذة فقال لا اخرجت لنفسي ذلك • وروي ان معاوية كتب يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان ان صيره
الى المدينة فلما صار اليه قال ما اخرجك الى الشام قال لاني سمعت رسول الله يقول اذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك خرجت
قال فاي البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال صر اليها واذا تكافات الاخبار لم يكن لهم في ذلك حجة ولو ثبت ذلك لكان لا يمتنع
ان يخرج الى الربذة لصلاح يرجع الى الدين فلا يكون ظلما لابي ذر بل ربما يكون اشفاقا عليه وخوفا من ان يناله من بعض اهل المدينة مكروه فقد
انه كان يغلظ في القول ويخشن الكلام ويقول لم يبق اصحاب رسول الله على ما عهد وينفر بهذا القول فراى اخراجه اصلح لما يرجع اليه وعليه والى المصلحة
والى الدين • وقد روي ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته قال ونفي الحكم بعد الرخص الحاصل للمؤمنين ومال القول الذين الكافرون
وبين الرسول انه لو استعمل النظر لانه لا تصور من حوله فلما راى عثمان من خشونة كلامه في فقره وما كان يورده مما يخشى منه التنفير فعل ما فعل
ثم قال وقد روي عن زيد بن وهب قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخبرك اني كنت بالشام في ايام معوية وقد ذكرت هذه
الآية الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال معوية هذه في اهل الكتاب فقلت فيهم وفينا فكتب
معوية الى عثمان في ذلك فكتب الي ان اقدم فقدمت عليه فانثال الناس الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك الى عثمان فخيرني فقال انزل
حيث شئت فنزلت الربذة • وحكى عن الخياط قريبا مما تقدم من انه خرج الى الربذة باختياره قال وله انما في ذلك انه تختلف الاخبار
فنطرح ونرجع الى الامر الاول في صحة امامة عثمان وصلاحيته اقول له ايها السيد يقال له قد دل وبيناك في قصة عثمان وعمار بن ياسر
تحقيق ما روي من ضربه بعين ما اعترف هنالك ولا احتاج ان من اراد التاديب لم يحرج فيه وغير متكلم على الامر بيانا ما الفعل
عمار وهو كالانكار لوجود حدوث عدل الوطلوع الشمس ظهوره واشتهاره وكل من قرا الاخبار وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا يثنيه عنه ولا

علم

وهذا القول يعني ضرب عثمان لعمار ولم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه • وروى عباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده قال كان
في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكل كلام شديد
حتى غضب فخطب فقال لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي اذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه فقال
عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن ياسر وسمية تجترئ خذوه فاخذوه ودخل عثمان فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم
اخرج فحمل الى منزل ام سلمة زوج النبي صلعم فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله
فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما علي فاتقيته واما نحن فاجترأت علينا وضربت اخانا حتى اشفيت
به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني امية عظيم الشأن فقال عثمان وانك لههنا يا ابن القسرية قال فانهما قسريتان وكانت
امه وجدته قسريتين من بجيلة فشتمه عثمان وامر به فاخرج فاتى به ام سلمة فاذا هي قد غضبت لعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت
شعرا من شعر رسول الله صلعم ونعلا من نعاله وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد فغضب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وملت صالح المسلمين قال ولم يثبت ان امير المؤمنين ع كان يطلب بقتله الهرمزان لانه لا يجوز قتل من تدعو عليه ولي المقتول فلما كان يطلب
من قتله وبعصم من شانه ❊ قال ويجوز ان يكون ما روي عن علي ع انه قال لو كنت بدل عثمان لقتلته يعني انه كان يرى ذلك التأوي في الاجتهاد واقرب الى
التشدد في دين الله ❊ قال فاما ما روي من ان عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك لكان طعنا
على من لزمه القيام به ❊ ويحمل على انه لا يمتنع ان يشتغلوا بامر البيعة لامير المؤمنين ع خوفا على الاسلام من الفتنة فتأخر دفنه قال
وبعيد مع حضور قريش وقبائل العرب من بني امية ومواليهم ان يترك عثمان فلا يدفن ويبعد ان يكون امير المؤمنين ع
لا يقيم بدفنه فلو مات في جواره يهوديا ونصراني ولم يكن احد يواريه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روي انه
دفن في تلك الليلة وهو الاولى ❊ قال فاما تعلقهم بان الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان
الصحيح عن امير المؤمنين ع تبريه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يجري من حيث هذا القول على وجه
لانا نعلم ان جميع من كان يسأل عن قتله لم يقتله لان في الجزء العدد الكثير كانوا يتجرون بذلك الذين دخلوا عليه وقتلوهم
نفسان او ثلثة وانما كانوا يريدون بهذا القول الحسبوا انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يتولى امر القين في
القود وغيره وليس للخارج عليه ان يطالب بذلك فلم يكن لامير المؤمنين ع ان يقتل قتلته ولو عرفهم بعينه واقرارهم من غيرهم الا
عند مطالبة ولي الدم والذين كانوا اولياء الدم لم يكونوا يطالبونه ولا كانت صفتهم صفة من يطالب لانهم كانوا او بعضهم يدعون انه
عليه قتله وانه ليس بامام ولا يحل لولي الدم مع هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتلهم ع هذا الوجه انه كان غيرهم فكيف
وذلك غير صحيح ❊ فاما ما روي عنه من قوله ع الله قتله وانا معه فان صح فمعناه مستقيم يريد ان الله اماته وسيميتني معه وسائر العباد
وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولا ثم اجاب بانه وان قتل فالاماتة من قبله ويجوز ان يكون ما نال من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة
لا محالة فاذا مات فهو الاماتة على طريق الحقيقة **يقال له** اما ما اعتذر به من جمع الناس على قراءة واحدة فقد مضى
الكلام عليه مستقصى وبينا ان ذلك ليس تحصينا للقرآن ولو كان تحصينا لما كان رسول الله ص مع جمع القراءة المختلفة وقوله لو لم يكن في
الا الطباق الجميع على ما اتاه من امر الصحابة الى وقتنا هذا ليس بشيء لانا نجيز الاختلاف في القراءة والرجوع فيها الى الحروف السبعة الى جميع الاوقات
التي ذكرها الى وقتنا هذا ولم يزل المسلمون يرجعون على الحدا التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فانه قال لم اجمع
الناس على قراءة واحدة لانهم جمعهم على مصحف زيد لانه لما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان ما عداه ثم هو ينكر قيل له هذا
خلاف ما تضمنه ظاهر كلامك وليس اولا الاخبار كان المصاحف التي بعد مصحف زيد من ان يتضمن من الخلاف في الالفاظ والكلم ما تقدر من رسول الله
واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام في هذه الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان الخلاف اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول
ومنقولا فليس لاحد ان يحظره وان كانت هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما انزل الله تعالى ولم يخرج الرسول ع تلاوته فهو اسوا ثنا على القوم

كانوا يقرؤون بغلط المصاحف كان مسعود وغيره وقد علمنا انه لم يكن فيهم الا من كان علما في القراءة والثقة والامانة والنزاهة عن التغيير
ما انزل الله تعالى وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره ممن ولي الامر قبله لان الانكار ما فيه الزيادة في القرآن والنقصان لا يجوز تاخيره فاما
الكلام في قتل الهرمزان وفي العدول عن قتل قاتله واعتذاره من ذلك بالاعفو عنه فانه لم يكن له ولي الا الامام ولمن لا ولي له فالله والامام
كالله انه ليس في القود فليس بشيء لان الهرمزان رجل من اهل فارس ولم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يتيقن للاعفاء له ولياء
ويوشوا من حضرهم وحتى ان كان لا يمول يطالب بحضر يطالب ثم لو لم يكن له ولي لم يكن عثمان ولي دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه
وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان وجفينة انهما امرا ابا لؤلؤة
غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طلب
المسلمون الى عثمان امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو كان هو ولي الدم على ما ذكر لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا
من حدود الله تعالى واي شماتة للعدو في اقامة حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود والخروج في الحكم
بين قتل الاب والابن حتى يقال كان ان يقتل الخبر بان الامام وابنه قتلا وانما قتل احدهما الحدا والاخر عدلا او لعدهما يتبع امر الله والاخر
بامر الله تعالى ❊ وقد روى زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين ع اتى عثمان بعد ما استخلف فكلمه في عبيد الله
ولم يكلمه احد غيره فقال اقتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرا مسلما فقال عثمان قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل
الارض فلما ابى عليه مر عبيد الله على علي ع فقال له يا فاسق ايه اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك فلذلك خرج
مع معوية على امير المؤمنين ع وروى القناد عن الحسن بن عيسى بن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال لهم عثمان اني قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا
ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لجفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا اولى بهما لاني ولي امر المسلمين وقد عفوت فقال علي ع انه
ليس كما تقول انما انت في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي الذي قبلك الذي قتلا في امارته بقتله ولو كان
في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله سائلك عن هذا ولما راى عثمان ان المسلمين قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل الى الكوفة واقطعه
بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كويفة ابن عمر فعظم ذلك عند المسلمين واكبروه وكثر كلامهم فيه ❊ وروي عن عبد الله بن حسن بن حسن
بن علي بن ابي طالب ع انه قال ما امسى عثمان يوم ولي حتى نقموا عليه في امر عبيد الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان ❊ فاما قوله ان امير المؤمنين ع انما اراد
ليقتله ان لو تمكن من ذلك فهو بخلاف ما صرح به ع من انه لو تمكن لضرب عنقه وبعد فان ولي الامر قد اعفى عنه على ما ادعوا لم يكن لاحد ان يتعقب
ذلك من بعد كما ليس له ان يقتله وقوله ان امير المؤمنين ع لا يجوز ان يقدم مع عفو الامام عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو مؤثرا
وقد بينا انه غير مؤثر وقوله يجوز ان يكون ع ممن يرى قتله اقوى في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله فلا شك انه كذلك وهذا يناقض
على ان كل مجتهد مصيب وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك واذا كان اجتهاد امير المؤمنين ع يقتضي قتله فهو الذي لا يسوغ خلافه ❊ واما تضعيفه ان

يكون عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن فليس بحجة لان ذلك قد رواه جماعة الرواة وليس مما يضعف مثله احد من اهل الرواية وقد ذكر الثقفي
في تاريخه وقد قد اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى حمل بين المغرب والعشاء ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما احسوا
بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر ولم يقع التمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين ع المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه ❊ فاما
قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيها وجوه
الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا لاعتقاد قبيح او لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب
لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه ❊ فاما امير المؤمنين ع واستبعاد صاحب الكتاب ان لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه تقدم بذلك بعد
ما كان وجرى ودفنه والعجب من كل شيء قول صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين ع واي شغل في البيعة يمنع من دفنه
ومن علي الكفاية اذا قام البعض وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز وليس الدفن ولا البيعة مستغرقة لتشاغل جميع اهل المدينة وهذا
من الضعف لا يخفى على متامل ❊ فاما قوله انه روي ان عثمان دفن في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها
الى بعض الكتب الذي اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه ❊ فاما احالته على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم ينكر على القوم
فقد بينا فساد ما احال عليه بلا معنى لاعادته ❊ فاما روايته عن امير المؤمنين ع تبريه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل
فلا شك في انه ع كان بريئا من قتله ❊ وقد روي انه قال والله ما قتلته ولا مالأت في قتله والممالاة هي المعاونة والموازرة وقد صدق
في انه ما قتل ولا وازر على القتل ❊ فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روي فالظاهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت
عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا ع على منبر رسول الله ص حين قتل عثمان وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به
ولا نهيت عنه ❊ وقد روى محمد بن سعد عن عفان عن جرير بن بشير عن ابي جلدة انه سمع عليا ع يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله
الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا ما لأت على قتله ولا ساءني ❊ ورواه ابو بشير عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا ع يقول من كان سائلي عن دم
عثمان فان الله قتله وانا معه ❊ وقد روى هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد رواه شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه
سمع عليا ع يقول الا من كان سائلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه وقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله انما عنى ان الله قتله
وانا مع الله ❊ فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار ❊ قلنا لا تنافي بين الجمع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال
ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا اليه ولم يكن منه قول في ذلك بامر ولا نهي ❊ فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون
المراد ان الله حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لان من المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس
يمتنع ان يكون مما حكم الله بما لم يتوله بنفسه ولا آزر عليه ولا شايع فيه ❊ فان قال هذا ينافي ما روي عنه من قوله ع ما احببت قتله ولا كرهته
وكيف يكون من حكم الله وحكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل

ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة يجب قتل من غلب على امور المسلمين وطالبوه بان يعتزل لانه بغير حق مستوليا عليهم فامتنع من ذلك ويكون
فائدة هذا الكلام التبري من مباشرة قتله والامر به على سبيل التفصيل او النهي ويجوز ان يريد انني ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم
يقع على سبيل الممانعة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه ❊ فاما لعنه قتلته فقد بينا ان ذلك ليس
بظاهر ظهور ما ذكرناه فان صح فهو مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه وغير ذلك على ان المتولي للقتل على ما صحت
به الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما منهما من كان يعرض في القتل مخطئا ولا لذلك يقدم عليه فهو ملعون به ❊ فاما
محمد بن ابي بكر فما تولى قتله وانما روي انه لما جاء بحديدة فضرب على جبينه قال يا ابن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني
هذا المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم رآك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجاه بجماعة قداح كانت في يده فخرجت في جلده ولم تقطع
وما دون من ذكرناه مما كان فيه القتل ❊ فاما تاول صاحب الكتاب ما روي من قوله ع الله قتله وانا معه على ان المراد ان الله اماته وسيميتني معه
فبعيد من الصواب لان لفظة انا لا تكون كناية عن المفعول وانما تكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان يقول واياي معه وليس له ان
يقول انا يجعل قوله وانا معه مبتدا محذوف الخبر ويكون تقديره كانه قال وانا معه مقتول وفلان لان هذا ترك الظاهر واحالة على ما ليس فيه والكلام
اذا امكن حمله على معنى يستقل الظاهر به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم انما جعلوا مثلا وقد فعل الخبر لم يكونوا بان
يقدروا انما من اهل مذهبهم اولى من تقدير خلافه وحمل كلام لفظ المفعول المحذوف كلفظ معين او ظهيرا واذا تكافأ القولان في التقدير
تعارضا سقطا ووجب الرجوع الى الظاهر الخبر على ان عثمان مضى مقتولا فكيف يقال ان الله اماته والقتل كان في انتفاء الحيوة وليس يحتاج
معه الى ان الحياة يسمى موتا ❊ وقول صاحب الكتاب ويجوز ان يكون ما نال من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة فليس في ذلك فائدة لان المروي
انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم ان محمد قتله قال جلست على صدره فوجأته تسع وجاءات حتى انه مات في تسع منهن وتركت الست الاخر
لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جائزا فمن اين علم امير المؤمنين ع حتى يقول ان الله اماته وان الحياة لم تنتف بما فعلت
القتلة وانما انتفت بشيء زاد على فعلهم من قبل الله تعالى مما لا يعلم على التفصيل الا الله علام الغيوب ع وهذا واضح لمن تامله

فصل في تتبع كلامه في اثبات امامة امير المؤمنين ع ❊ اعلم انا وان كنا نقول بامامة امير المؤمنين ع على استقبال وفاة
رسول الله ص والحين وفاته من غير فصل وهو نص النبي له بلا فصل فامامته طريقا الحجة علمنا ان امامته لا تثبت له وصاحب الكتاب
انما اعتمد في هذا الفصل على ان من بايعه وحضر بيعته البيعة على الصفات التي ذكرها كان اماما وانه لم يجمع لانه على الرضا به وهذا الطريق
مما قد بينا فسادها فيما تقدم وفي فسادها يرد علينا وليس يمكن ان يدعي الاجماع على امامته وان الخلاف فيه ذلك ظاهر واذا كان ما ذكره
من الطريقة ليس بصحيح والاجماع غير ثابت لم يبق طريق الا ما يمن في النص على امير المؤمنين ع من امامته بشيء ثم ذكر في هذا الفصل من ابي جعفر الاسكافي
من شرحنا وحضر بيعته البيعة والطلحة والزبير بايعا طايعين راغبين ما الرواية بخلافه فان الواقدي روى في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان

امير المؤمنين ع لما قتل عثمان خرج الى موضع فقال ... طلحة والزبير بعد لا يبايعان الا الاشتر فقام الاشتر مالك بن الحرث النخعي فطرح
عليه خميصة فقال هل تعلمون من احد احق بهذا الامر منه ثم قال يا علي ابسط يدك فبسط يده فبايعه ثم قال قم يا طلحة قم يا زبير
والله لا يتكلم منكما احد الا ضربت عنقه فقاما فبايعا وفي بعض الروايات ... الفضيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه
رجليه فكان اول من بايع ثم الزبير ... يقولان انما بايعناه والسيف على رقابنا ... لم يبايع
... باسناده عن المغيرة بن ... قال سألت عبد الله ... كيف كانت بيعة علي ع قال البيعة ... لم يبايع ضربت عنقه
... فيعترون ... فيضربون ... فبايع من
بايع ... سعيد بن المسيب ... قال ...
... الامة ...
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فانت واصحابك فتلقوم فانشدك بالذي نزل القران على محمد اما تذكر يوم قال لك رسول الله صلعم اتحب عليا قال وما يمنعني من ذلك
وهو بالمكان الذي علمت فقال لك اما والله لتقاتلنه يوما في فئة وانت له ظالم فقال الزبير اللهم نعم قال كذا فعلت فيما اولى قال لا
قال فهذا قلة الانصاف لحرمتم حليلة رسول الله صلعم وحبستم حلايلكم الكلام طويل في هذا الباب يذكر فيه مبايعته له طوعا وغير ذلك
فبكى الزبير وانصرف وقال عايشة فقالت يا ابه ما شهدت قط موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه راى غير هذا الموطن مالي فيه بصيرة وانى
لعلى باطل فقالت له يا ابا عبد الله حذرت سيوف ابن ابي طالب وبني عبد المطلب فقال لها ابنه لا والله ما ذلك ولكنك رايت الموت
الاحمر فلمز ابنه وقال انما انا سايلك … ثم انصرف بعد ذلك راجعا الى المدينة على ما حكيناه وقال فقد كانت احواله احوال من نظر الى
التحير لكان يعلم انه مخطئ • وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة بعد ذكر كل واحد منهم حيث
الامر ونصاحبه لا يرى طلحة الا ان الخلافة له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر لانه ختن عايشة والله لئن ظفروا
بما يريدون ولا يرون ذلك ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة • ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انى
على الحق وانهما المخطيان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه قال وكل ما ذكرناه من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته
يقال لما قولت في تعاطيك ذكر فوايد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم
فليس شيء الا انما المدحهم ونعظمهم اذا تابوا فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة لا تتبعهما وانت قد عكست القضية فجعلت التابع متبوعا
فان قال لم اردتم بالمستقيم وانما اردت ان التوبة يقتضي المدح والتعظيم • فالكلام في اثباتها يتم هذه الفايدة قلنا ليس هكذا يقتضي
كلامك ولو سلمت بالامر ذلك لان للتوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها ولا بد من الكلام في اثباتها لتعلق احكامها
وننتقل عما كنا عليه قبلها لكان صحيحا • فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال قول من يفسقهم وفي امير المؤمنين ع فغير صحيح لان العلم
بتم محاربتهم وكونهم مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة القطعية وان لم يتب احد من الجماعة
• فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فطريف لان خبر البشارة لو صح فان يكون محققا للتوبة ومزيلا للشبهة فيها اولى
الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي صلعم بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن …
بالجنة بيان ما ذكرناه ان راويا لو روى عن النبي صلعم انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين في وقت معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى علمنا انه ع خبر بذلك وكنا من قبل شاكين في دخول الرجل المكان المخصوص
فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه • فاما قوله وفيه زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع فاي فايدة في ذلك على مذهبه وعنده ان الاجماع
لا معتبر به في باب الامامة وان بعض من عقد لامير المؤمنين ع تحت الامامة على انه ليس يمكنه ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتل في المعركة …
على خلاف فلا الاجماع على كل حال ليس ثبت له فان قال الا اعتبار بمن قتل على الفسق خارجا عن الاجماع لانه لا يدخل فيه الا المؤمن قيل له فقد دل

المؤمنين ع ومن خالف الكلام في توبته ولا عن ان الفايدة فيها ثبوت الاجماع • فاما المقدمة التي قدمها امام كلامه من ان التوبة لا يكون الطريق
اليها الا غالب الظن ولا نعلم صحتها بشرطها من احوال الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة يقوم مقام التواتر والمشاهدة واحواله بتلك
الى ابطال قول من يقول من كان فسقه متيقنا فالتوبة من بعد الا بامر متيقن وادعاه وخلاف ذلك الاجماع على ما بينه وقوله فاما قيل اذا كان
كذلك فما لما الطلحة عنوا اعداء من عداوة عثمان لانه قال عماله انما ان ثبت عدالته وجب توليته اما على القطع او على الظاهر فغير جائز ان يعدل
فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن يقتضي العدول عنه وفي هذا الموضع يجعله كالمتيقن فانه يعدل به عن المتيقن وادعاه الاجماع وهذا
الذي غير صحيح لان فيما ذكره خلاف ان الظاهر ان في الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح لا يرجع عنه الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقال فيما اعتمد
انما جاز ان يرجع في شرايط التوبة الى غالب الظن لانه لا يمكن ان يعلم وانما العلم على سبيل التفصيل الا من جهة السمع فقام الظن مقام العلم لما تعذر
العلم وكون المذنب تايبا مما يمكن ان يعلم ويحقق ونضطر في كثير من المواضع اليه فلا يجوز ان يقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في افعال
الخير الموجبة للولاية والتعظيم انه يرجع في وقوعها وحصولها من الفاعل حتى نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما الى المشاهدة او غيرها ولا
نرجع في وقوع تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها التولي في اخلاصها وغيرها الى العلم لما تعذر العلم وجاز لما ذكرنا ان يقوم الظن ههنا مقامه
فليس يجب لما رجع فيما لا يمكن فيه العلم الى العلم ان يرجع اليه فيما لا يمكن فيه علم الا به صاحب الكتاب بحال وهذا الباب • ثم انا لسلمنا هذه الطريقة
على ما اقترحه ووافقناه على ان المعلوم يرجع عنه بالمظنون كان لنا في الكلام على ما يدعي من توبة القوم طريقان احدهما ان نبين ان الاخبار التي
رواها في ذلك معارضة باخبار ان لم ترد في القوة والظهور عليها لم تنقص عنها الطريق الاخر ان نبين جميع ما روى من اخبار التوبة محتملا غير
صحيح ولا شبهة في انه لا يرجع الى المحتمل عن الامور التي لا تحتمل وعلى هذا اعول صاحب الكتاب لما تقدم لعثمان من احداثه لانه قال ان الحدث يوجب
الانتقال عن التعظيم ولكن يوما بما يحتمل ان يكون واقعا على وجه قبيح ويكون خطيا وعلى وجه حسن ولا يكون قبيحا فغير جايز ان ينتقل من اجله
البراءة بل يجب الثبات على التولي والتعظيم والى في الخروج عن التولي ما يتيقن ويوجد كثيرا لم يحمل مما ينتقض وقوعه ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا
وهذا الذي … صحيح مثله … فيما يحتمل من البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبتدئ الكلام فيما يحقق توبة الزبير لانه صاحب الكتاب بدأ
بذكر ما روي من الاخبار الدالة على اصراره قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب واعتمدها في توبته • مما رواه الواقدي
باسناده ان امير المؤمنين ع لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين ع الى اهل الكوفة سلام
عليكم فاني احمد الله الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا
مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعمن سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن تاسب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم
ونكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حين انتهى الي خبرهم حين ساروا اليها فجماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت
الحسن بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفروكم بحق الله وحق رسوله فاجاب الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت اليهم بهم حتى نزلت ظهر البصرة

فالتقينا وقد قدمت الحجة واقلت العثرة والزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا التمادي في الغي فناهضتهم
بالجهاد في سبيل الله فقتل من قتل منهم ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فسالوني ما دعوتهم اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت
بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة فيهم واستعملت عليهم عبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زحر بن قيس الجعفي
لتسالوه فيخبركم عنا وعنهم وردهم الحق علينا وردهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى سنة
ست وثلثين فكيف يكون تائبا وقد صرح امير المؤمنين ع بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث وقبيح ما كان عليه قبل التوبة
وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وحاكمناهم الى
الله فادال الله عليهم فقتل طلحة والزبير وقد تقدمت اليهما بالمعذرة واقلت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما الائمة فما اطاعا المرشدين ولا
اجابا الناصحين ولاذ اهل البغي بعايشة فقتل حولها عالم جم وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت ناقة الحجر باشام عليها منها على اهل
المصر مع ما جاءت به من الحوب الكبير في معصيتها ربها ونبيها واغترارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة
فلما هزمهم الله امرت ان لا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد استشهد منا رجال
صالحون ضاعف الله حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصادقين الصابرين وفي هذه ايضا … على الطهارة منهم
والانابة في تعريضه حال الحرب عن هلاكه وقتالهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة … فيمن قتل منهم في هاتيك المعركة دون طلحة والزبير
دلالة على ما قلناه ولو كانا ماضيين تائبين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والرحمة والمغفرة • وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين ع الى
اهل المدينة يتضمن مثل معاني كتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه وصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولولا الاطالة لذكرناه بعينه • وروى
الواقدي ان ابن جرموز لما قتل الزبير واحتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين ع فقال انا رسول الاحنف قد اتيتك براس الزبير ابن …
… الزبير وسيفه … امير المؤمنين ع سيفه وقال طالما جلى به الكرب عن وجه رسول الله صلعم ولكن الحين ومصارع
السوء ولو كان تائبا لم يكن مصرعه مصرع سوء … فهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا عما كان عليه • وروى الشعبي عن امير المؤمنين ع
انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري • وقد روي مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود
• وقد روى … عن حبة العرني قال سمعت عليا ع حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب
الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى • وقد روي هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة • وروى البلاذري عن …
باسناده عن جويرية بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولى ولم يكن بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح فقال اتريد يا ابا عبد الله والله ما انت
بجبان ولكني احسبك شككت قال هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي السباع واعترضه ابن جرموز فقتله فاعتراف الزبير بالشك يدل على ان الطريقة التي …
لانه لو كان تائبا لقال في الجواب شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني واي توبة تكون لشاك عند

تحقق بهذه الاخبار فما شاكلها يعارض اخبارهم التي ظاهرها يشهد بالتوبة واذا تعارضت الاخبار بالتوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه
من الكلام في احكام فسقهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه من طريق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة وكثير مما رويناه
من الذي نقله وانتشر وان كان من طريق الاحاد ولو كان لهم في التوبة خبر يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفنا الكلام فانه يرجع عن المعلوم بالمظنون
• فاما الكلام على ما اعتمدوه في توبة الزبير فاول ما تعلق به انه فارق القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وهذا المقدار غير كاف في التوبة لان الرجوع
عن الحرب قد يجمع لاغراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها فمن اين ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية رجوعه انه يقتضي انه رجع
لغير التوبة لانه لو كان رجوعها لوجب ان يصير الى حيث امير المؤمنين ع معترفا على نفسه بالخطا مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع
امامته ومناصبته ومجاهدته واذا كان ايضا انصرافه على ما قام على البغي كما يقتضيه شروط الامامة لانه ان كان تائبا على ما ادعوه فلن تصح توبته الا بان يكون
معترفا له بالامامة ووجوب الطاعة والنصرة والحال يتعين فيها نصرة الامام على من بغى عليه الاوحال امير المؤمنين ع هناك اضيق منها فالظاهر من
نكثه وعدوله عن حرب امير المؤمنين ع وترك الاهتمام اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها من الاغراض ولو لم يكن الا ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع
غير مقصود به التوبة لكان مغنيا مع الاحتمال … ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف
عن حرب النبي صلعم من غير ان يصير اليه ويعترف بالاسلام بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى يحمل ذلك … ومن القطع عليه
الا القطع له بالمثاب على انه قد روي سبب رجوع الزبير عن الحرب • وروي ان ابنه عبد الله قال له ان عايشة تريد ان تصليك الحرب ثم تفضي الى
المؤمنين ما بعي طلحة وما ارى لك الا الرجوع وانما قال له هذا لانهم امروه ما دامت الحرب قايمة فاذا انقضت … • وروى البلاذري عن … ان
ان معوية كاتب الزبير انه اقبل حتى بايعك ومن بحضرتك فلعله رجع لهذا ولانه ايس من الظفر فان رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفتح …
ان رجوعه انما كان من الحرب عقيب ما لقيه امير المؤمنين ع له وتذكيره بقول الرسول صلعم في حربه اكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب …
لم يكن بالحرب دون غيرها بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه ورميه بما هو بري منه من دم عثمان …
لا يجب عليه من تسليم كل من اتهم بقتله ورد الامر في الامامة شورى ليستانف الناس الاختيار وطلب الامام وهذه ضروب من الفسق من اين ان رجوعه عن
الحرب وندمه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه • وليس يمكن ان يدعي في ظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب دليلا على التوبة
من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان … فانه كان ههنا كافا عن الحرب ولم يمنع من ان يكون مقيما على غيرها مما ذكرناه
• فاما اعتماده على ان السبب في الرجوع انما كان موافقة امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من الرسول صلعم وادعاؤه في ذلك التواتر ثم …
في ذلك … • فاول ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه ومن تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق الاحاد ومع ذلك فقد روي سبب
الرجوع غير ذلك على ما ذكرناه انفا • وبعد فقد روي ان السبب ما ذكره صاحب الكتاب فقد دللنا على … يجوز ان يكون لغير التوبة ويقتضي الاصرار في المقام
على وجه يجوز ان يكون توبة ويقتضي الاصرار على الذنب • ثم روى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة لان الزبير لما واقفه امير المؤمنين ع حاد عن

حتى الزبير له في غاية لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف علي الى اصحابه فقال لهم الزبير فقد اعطى الله عهدا لا يقاتلكم ورجع
الزبير الى عائشة فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موطني هذا قالت فما تريد ان تصنع قال اريد ان ادعهم واذهب عنهم فقال
له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا حرد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشيت رايات ابن ابي طالب وعلمت انها تحملها فتية انجاد وقال اني
الا ما لكم واحلف قال له كفر عن يمينك فقال [illegible] ما جاءنا الحمد لله [illegible] فاعتقه فقال الصباح بن سليمان لم ار كاليوم اخا الاخوان اعجب من
مكفر الايمان ۞ بالعتق في معصية الرحمن ۞ وقال رجل من شعرائهم ۞ يعتق مكحولا لصون دينه ۞ كفارة لله عن يمينه ۞ والنكث قد لاح على جبينه ۞
وهذا يدل على انه [illegible] على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا وانه اقام بعد ذلك وقاتل وانما انصرف لم يكن عقيب التذكر وانما كان بعد الياس من الظفر وحين
الاسر او القتل ۞ وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صدر القصة ان امير المؤمنين [illegible] الزبير [illegible] وان الزبير انصرف الى عائشة
فقال لها ما شهدت موطنا في الجاهلية والاسلام الا ولي فيه راي وبصيرة الا هذا المشهد فقالت له [illegible] سيوف ابن ابي طالب انها [illegible] طوال
تحملها فتية انجاد فاستحيا الزبير واقام ۞ وقد روى البلاذري عن احمد بن ابراهيم العبدي عن وهب بن جرير عن ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري [illegible]
[illegible] وان ابن الزبير لما جبن اباه [illegible] قال له [illegible] لا اقاتله قال له كفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف
وكل هذه الاخبار يدل على انه اقام بعد التذكر والموافقة وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا المخالفين في هذا الباب [illegible]
وذكروا ان الرجوع عن الحرب [illegible] ان الرجوع كان عقيب الموافقة فاكثر ما في هذا الباب ان يكون في ايديهم رواية بان الرجوع كان عقيب الموافقة والتذكر
[illegible] ان في ايدينا روايات تتضمن انه اقام بعد ذلك وقاتل [illegible] هذا التعارض [illegible] ان الانصراف كان عقيب الموافقة حتى يحملوه
على الرجوع الى التوبة ۞ فاما البيتان اللذان ذكرهما فان البلاذري [illegible] في السير وذكر هذه القصة بعينها [illegible] الموافقة والتذكر
[illegible] الواقدي والبلاذري والطبري [illegible] ذكرنا [illegible] جميع الروايات المختلفة في السير ولو كانا معروفين في الرواية لذكرها بعض من
ذكرناه ولا [illegible] ۞ فان قيل [illegible] لم تروياها ولا [illegible] على بطلانهما ولا معارضة [illegible] لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة
[illegible] ۞ قلنا [illegible] الخبار يتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين [illegible] الرواية التي تتضمن انه رجع
واعتق [illegible] في ذلك من الشعر ما ذكرناه [illegible] الخبر الاخر الذي يتضمن انه استحيا واقام [illegible] زيادات على ما في خبرهم فانا [illegible]
الرجوع [illegible] ۞ فاما ما رواه من قوله ما كان
[illegible] الاخوال [illegible] الاخبار لما يتضمن من الروايات [illegible] بالزيادة
امرؤ [illegible] ان اضع [illegible] فاني لا ادري [illegible] امر [illegible] على التوبة والندم لانه ليس [illegible]
[illegible] هذا الخبر [illegible] ۞ فاما [illegible]
من [illegible] هذا القول ۞ فاما ما رواه من قول الزبير [illegible] على التوبة لانه لا يبان [illegible]
[illegible] على العقاب والخوف [illegible] التوبة لانه يجوز ان يكون [illegible]

الاصرار فكيف يكون والتمادي [illegible] التوبة [illegible] في الثواب والتوبة [illegible] على [illegible] العقاب بحصول الثواب ۞ فاما الخبر [illegible]
[illegible] وان الزبير رجع عقيب الموافقة والتذكر فقد بينا ان الروايات الواردة [illegible] ذلك وانه بعد ذلك الكلام اقام وقاتل وكان رجوعه عند ظهور
علامات الفتح ۞ فاما قوله [illegible] من [illegible] على [illegible] الانسان [illegible]
على [illegible] التوبة لا يكون الا مع اليقين والعلم [illegible] الندم عليه [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] على [illegible] الا ما [illegible] هذا الفصل ۞ فاما ما رواه عن امير المؤمنين عم انه خطب لما [illegible]
[illegible] الى البصرة فقال [illegible] طلحة والزبير ليعلمان انهما مخطيان [illegible]
[illegible] على [illegible] ۞ وهو
يروى عقيب هذا الكلام الخبر الذي رويناه [illegible] صاحب الكتاب هذا الخبر في جملة الاعتذار عن التوبة والتزكية لهم لانه صرح في ذمهم
وان اصحاب امير المؤمنين عم [illegible] طريقة الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا وحطامها ونيل
الرياسة [illegible] على الناس والتوصل اليه [illegible] القبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير ۞ وقد قال [illegible] طلحة عن الزبير
[illegible] ما ذكره ۞ قال صاحب الكتاب فاما طلحة [illegible] التوبة وروي
انه قال لما اصابه السهم [illegible] ما [illegible] وقال والله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي هذا اللهم خذ لعثمان
حتى يرضى ۞ وروي ان عليا عم وقف عليه يوم الجمل وهو مقتول فقال [illegible] يدل على توبته ۞ وروي عنه عم انه قال اني لارجو
ان اكون انا وطلحة والزبير من الذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم تكن التوبة حصلت منهما لم يكن
ان يقول ذلك ۞ وروي عن الزبير انه لما نظر الى عمار في اصحاب امير المؤمنين عم قال وا انقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه مم ذلك يا ابا عبد الله
سمعت رسول الله صلعم يقول ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار [illegible] مع امير المؤمنين عم ثم انه انصرف [illegible]
كان يابى الرجوع [illegible] وقد [illegible] التوبة من [illegible] ويحتمل ان يقال [illegible] كحديثه
[illegible] ۞ وفي التوبة
دليل [illegible] على ان الخبر المروي عن علي عم في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما لانه لا يجوز انه يخبر انهما من اهل الجنة في الحال الا من يستحق
الجنة [illegible] الى النار [illegible]
وقت يكون في الجنة [illegible] على [illegible] ۞ وحكي عنه ان الخبر [illegible] من اهل الرواية [illegible]
[illegible] ۞ وروي [illegible] الزبير [illegible]
[illegible] ثم قال يا ابا عبد الله [illegible] فقال [illegible] ۞ وروي

[illegible] قال رجل من اهل البصرة لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما اشي امركما به رسول الله صلعم ام راي
رايتماه فاما طلحة فسكت [illegible] الارض واما الزبير فقال [illegible] ان هاهنا دراهم كثيرة [illegible] لنفسنا منها ۞ قال
فقيل له الكلام [illegible] في توبة الزبير [illegible] في توبة طلحة والزبير جميعا [illegible] من كتاب امير المؤمنين عم
[illegible] الى المدينة والكوفة [illegible] بانهم قتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على [illegible] بالشهادة ولم يترحم
[illegible] على طلحة والزبير ولا وصفهما بالشهادة [illegible] انهم ملعونون على لسان النبي الامي [illegible]
[illegible] ۞ فاما الكلام في توبة طلحة [illegible] من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل
بين الصفين [illegible] ۞ فاما قوله لما اصابه السهم
[illegible] البيت [illegible] على خلاف التوبة اولى لانه [illegible] الكسعي
وخبر الكسعي معروف [illegible] ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن
[illegible] ۞ فاما قوله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي [illegible] دليل على فقد
التوبة [illegible] ولم يظفر
وخاب مما كان يامله ۞ وقوله اللهم خذ لعثمان حتى يرضى [illegible] عثمان [illegible]
من [illegible] اللهم خذ لعثمان حتى يرضى [illegible] ۞ فان قال [illegible] القول اني كنت من
المجلبين عليه [illegible] العقوبة [illegible] من
[illegible] لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون [illegible] عثمان [illegible]
[illegible] ثم قال [illegible] طلحة [illegible] بعد وقوع السهم [illegible]
قال نعم لان الرواية هكذا وردت قبل ان [illegible] التوبة [illegible] من الحياة فان
[illegible] ۞ فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين عم عليه وقوله اني لارجو
ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين ۞ [illegible] والاخبار قد
[illegible] ۞ وقد روي [illegible]
[illegible] ان علي عم [illegible] الشيطان [illegible] ۞ وروي [illegible] ثم قال
[illegible] يوم الجمل [illegible] طلحة [illegible] فقال [illegible] ثم قال [illegible]

خبر ضعيف لا يرجح العلم [illegible] ما [illegible] من الاخبار [illegible]

[illegible] فقال [illegible] هل وجدت ما وعد ربك حقا ثم قال [illegible] عن كعب فقال [illegible] من كان معه هل تعلمون شيئا مما تقول الا
[illegible] ما قال لهم رسول الله صلعم [illegible] على طلحة [illegible]
يترحم عليه [illegible] على [illegible] الزبير [illegible] ۞ فاما
قوله ان الزبير لما راى عمارا [illegible] وا انقطاع ظهراه وذكر قول النبي صلعم ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار [illegible]
ثم انصرف [illegible] امير المؤمنين عم ثم انصرف [illegible] الى امير المؤمنين عم قبل [illegible]
[illegible] صاحب الكتاب [illegible] امير المؤمنين عم [illegible] كلام النبي صلعم
[illegible] هذا الخبر [illegible] ان نفس الرجوع لا يكون توبة [illegible]
[illegible] ۞ فاما قوله ان [illegible] الزبير [illegible]
[illegible] امير المؤمنين عم [illegible]
[illegible] الموضع [illegible] الحكم لانه [illegible] الموضع الذي [illegible]
[illegible]
[illegible] امير المؤمنين [illegible]
[illegible]
الزبير في توبته [illegible] ۞ فاما قوله [illegible]
[illegible]
الزبير [illegible] ۞ فاما ما تعلق به من خبر البشارة
بالجنة فقد بينا [illegible] على بطلان هذا الخبر لما احتج به صاحب الكتاب [illegible]
ليس معصوما من الذنوب [illegible] الجنة [illegible] القبيح [illegible]
من الكبير [illegible] البشارة بالجنة [illegible]
لا [illegible] البشارة [illegible]
من ان يكون [illegible] القبيح [illegible] الجنة [illegible] القبيح [illegible]
منه [illegible] التوبة [illegible] القبيح [illegible]
هذا الخبر [illegible] ابو بكر [illegible] السقيفة [illegible] عمر وعثمان [illegible]

لكان صحيحاً ومما يبين ايضاً بطلان ما ادعوه من توبة طلحة والزبير من الاحتجاج بما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفارهم الى الحرب معهما وان فضيلة لهم
ولهم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعلم ... العلم الحاجة من ذكر الآلات ... ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق في الحال
لا العاقبة فكانه عليه السلام انهم يدخلون الجنة ان داموا على ما هم عليه الآن ويكون فائدة الخبر اعلامنا انهم مستحقون للثواب في الحال وقول صاحب
الكتاب انه من يستحق الجنة لا يتفق ان يدخل في الجنة ليس بصحيح لان الظاهر في الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن في الجنة والقاتل في جهنم وليس
لاحد ان يقول ان ذلك مجاز لان الاغلب الاظهر في الاستعمال وليس يجب ان يكون في الاصل مجازاً ثم ينتقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال النظائر
فاما ادعاء ان الخبر اجلى ... من الرواة فكالخارج لانا كما نخالف فيه ... انا من اهل الرواية. فاما حجة من انكر في التسعة وبين من
انكر في ابي بكر وعمر في الامر على ما ذكر ... الا منكر من الخبر من اصله. فاما الخبر الذي ادعوه من معارضة عمار للزبير وقول الملك
... ذكرناه فيما تقدم ... في المواضع التي تقتضيه هذا الخبر من كتب اهل السيرة وكيف يستغفر
عمار ... جواب ... الخبر الذي رواه ... الفضل ... الحجة عن
السائل ... على ... وفي قول الزبير ... ذلك دليل ... [illegible]
الى ... كبير لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن طاعته ... في توبة الزبير وان كان لم
يذكر صاحب الكتاب ... عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله لما جاءه ابن جرموز براس الزبير
بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم يكن تائباً لما استحق النار بقتله. والجواب عن ذلك ان ابن جرموز ... الزبير ... الامان
وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه معصية لا شبهة فيها وقد ظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل
وكانت تحت الزبير ... قالت في ذلك. غدر ابن جرموز بفارس بهمة. يوم اللقاء وكان غير معرد.
يا عمرو لو نبهته لوجدته. لا طائشاً رعش الجنان ولا اليد. وانما استحق ابن جرموز النار بقتله اياه غدراً لا لانه المقتول في الجنة وقد
... قولهم انه بشارة بالنار ... الى قتل الزبير ... انما استحق النار بقتله لانا قد بيّنا في الجواب انه من حيث قتله
غدراً استحق النار وقد قيل في هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام في النهروان وان النبي صلى الله عليه وآله قد كان
... على ... منهم ... امير المؤمنين عليه السلام ... الخبر ...
... وكون قتله الزبير شبهة ... الخارجية ... الشبهة ...
... في المستقبل ... شهادة النبي صلى الله عليه وآله ... الانصار ...
... جماعة بالنار ... فلما احتاج ...
شهد النبي صلى الله عليه وآله بالنار ... والذي يدل على ان البشارة بالنار لم يكن لكون الزبير تائباً ... وهو انه

لكان

لكان كما ادعوه لا فادته امير المؤمنين عليه السلام ... قال صاحب الكتاب ...
لا ... بعد التشنيع ... كانت ... من الندامة ... وروي عن عمار ... فقال سبحان الله ...
هذا من الامر الذي ... في حياتك ... من هذا ابو اليقظان ... والله ما علمت الا انك قوال بالحق
فقال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك ... يوم الجمل ... فقال ...
ولكن ... نسيت ... وذكر عن ابن عباس رحمه الله انه قال لعائشة ... يا ام المؤمنين ... قالت بلى ...
... قالت ... ثم ... كان ... وروي عنها ...
... لوددت اني كنت ... ولم ... في هذا الامر يعني يوم الجمل. وروي ان السائل ... محمد بن علي عليه السلام عن عائشة وسيرها
في تلك الحرب ... يستغفر ... فقال ... كانت ...
وروى ابو الحسن انه قال قالت عائشة ... رسول الله صلى الله عليه وآله ...
بن هشام ... وروي عن حذيفة ... وروي ان عائشة ارسلت الى ابي بكرة ...
فقالت ... رسول الله صلى الله عليه وآله ...
... قال ... فقال النبي صلى الله عليه وآله ...
فلما رجع الرسول الى عائشة بكت حتى ... وقد كانت ... امير المؤمنين عليه السلام
يوم ... رسول الله صلى الله عليه وآله ... التوبة ...
... يعتمد ... امير المؤمنين عليه السلام لان ... يقال له
ما بيناه من الطرق ... طلحة والزبير ... من توبة عائشة فاول الطرق ان جميع ما تقدم
من الاخبار ليس ... الى ... الاحتجاج الى الطائفة فاما ما يعارض
الاخبار التي رواها فان الواقدي روى باسناده عن ... عائشة ...
...
... على ... عائشة ... ابن عباس ...
...
... امير المؤمنين عليه السلام ...
... امير المؤمنين ... ابن عباس ... امير المؤمنين ...

ذلك فقلت اما والله ما كان ... كما قال الشاعر ...
وكثرة الالقاب ... قال ابن عباس ...
...
... ثم قالت ...
...
دخلنا ... قال ابن عباس ...
... فان قيل ...
...
...
...
من العقاب عليه ... وروى الواقدي باسناده
ان عماراً ... على عائشة بالبصرة بعد الفتح ... كيف ... الحق والباطل ... الحق على الباطل
... وروى الواقدي ان عماراً
دخل عليها ...
... امير المؤمنين ...
... وروى الطبري
... امير المؤمنين عليه السلام ... قالت ...
... فقالت ...
...
... وروى ايضاً عن ابن عباس انه قال لامير المؤمنين عليه السلام لما ابت عائشة
الرجوع الى المدينة ... رسول الله صلى الله عليه وآله
... وروى محمد بن اسحاق ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة ... امير المؤمنين عليه السلام ...

وان

ان العمل ... الاسود بن ... فقال ... وروي عن مسروق انه قال دخلت على عائشة ...
فقال ... عبد الرحمن ... يا مسروق ... عبد الرحمن ...
...
عباس ... يوم الجمل ...
الكلام ... امير المؤمنين عليه السلام ...
قديمة ... عثمان ... عثمان ...
ولا ... امير المؤمنين عليه السلام ...
... عثمان ...
... امير المؤمنين عليه السلام ... وروى البلاذري ...
الكوفة ...
... عثمان ...
...
...
... عثمان ...
من ... عثمان ...
... عثمان ...
...
... الاخبار ...
... التوبة ...
...
... الكوفة ...
...
... وانما ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]